IBNU TAIMIYAH

SERI KE-69

MENOLAK PERTENTANGAN
ANTARA AKAL DAN WAHYU

دَرْءُ تَعَارُضِ الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ

JILID KEDELAPAN
Dari 10

Wakaf untuk kaum Muslimin

Terjemah oleh:
Muhamad Abid Hadlori, S.Ag.,Lc.

SERI KE-69
MENOLAK PERTENTANGAN ANTARA AKAL DAN WAHYU

دَرْءُ تَعَارُضِ الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ

JILID KEDELAPAN

Pengarang:
Abī al-Qāsim bin Muhammad Ibn Taimiyah (wafat 728 H)
Penerbit:
Universitas Imam Muhammad bin Saud al-Islamiyyah, Kerajaan Arab Saudi
Edisi:
Kedua, 1411 H - 1991 M

Terjemah:
Muhamad Abid Hadlori, S.Ag.,Lc.

Terjemahan lainnya:
Whatsapp Channel – KLIK DI SINI
Google Drive - KLIK DI SINI
Telegram Channel – KLIK DI SINI

Alhamdulillah, selesai terjemah 23 Dzulqa'dah 1446 – 21 Mei 2025
Ngadirejo, Ngunut, Jumantono, Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia.
Bebas sebar, cetak, gandakan. Wakaf untuk kaum muslimin.

DAFTAR ISI

Perkataan Abu al-Faraj al-Maqdisi 5

Perkataan Al-Asy'ari dalam Al-Luma' tentang Pembuktian Wujud Allah Ta'ala 88

Penjelasan al-Baqillani terhadap Perkataan al-Asy'ari 92

Ucapan Abu al-Hasan al-Tabari Ilkiya 115

Bagian Kedua: Tanggapan Qadi Abu Bakr 125

Bagian Keempat: Komentar Ibnu Taimiyah 128

Perkataan Ar-Razi dalam "Nihayah al-Uqul" tentang Masalah Pembuktian Wujud Allah Ta'ala 129

Lanjutan Perkataan Al-Ghazali dalam Tahafut al-Falasifah 175

Argumen Ibn Rusyd tentang Penciptaan 258

Kritik terhadap Argumen Tentang Yang Memerintah 259

Kebutuhan Falak dan Akal kepada Wajib al-Wujud 261

Bagian Kedua: Komentar tentang Pernyataan al-Asy'ari dalam "al-Luma'" 363

Bagian Ketiga: Aspek yang Menunjukkan Kemandirian Pendapat al-Asy'ari 365

Lanjutan Ucapan Ibnu Abdul Barr dalam At-Tamhid 475

Fasal tentang Firman Allah Ta'ala: "Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku" 565

Bagian 2: Makna "Asyhad-ahum" (Aku Persaksikan Mereka) 590

Lanjutan Perkataan Al-Bashri dan Komentar Ibnu Taimiyyah 614

Bagian Keempat: Tentang Ma'rifat Zaidah (Pengenalan Tambahan) 628

Perkataan Abu al-Faraj al-Maqdisi

Sebagaimana yang dikatakan oleh Abu al-Faraj al-Maqdisi al-Hanbali dalam kitab *Tabsiroh*-nya, dia berkata:

Pasal: Tentang kewajiban pertama yang Allah bebankan kepada hamba yang mukallaf. Dalam hal ini terdapat dua pendapat di kalangan ulama mazhab kami:

Pertama: Bahwa kewajiban pertama yang Allah bebankan kepada hamba adalah mengenal-Nya.

Kedua: Bahwa kewajiban pertama yang Allah bebankan kepada hamba adalah melakukan *nazar* (perenungan) dan *istidlal* (mencari dalil) yang keduanya mengantarkan kepada ma'rifah (pengenalan) Allah Ta'ala.

Dia berkata: "Ada sekelompok orang yang mengatakan: kewajiban pertama yang Allah bebankan kepada hamba adalah bersuci dan shalat serta yang lainnya."

Kemudian dia berkata: "Dalil kami adalah bahwa ma'rifah kepada Allah harus mendahului ibadah kepada-Nya, karena tidak boleh bagi seorang mukallaf untuk beribadah kepada sesuatu yang tidak dia kenal. Jika hal ini sudah terbukti, maka wajib ma'rifah mendahului ibadah."

Dia berkata: "Dan kepada hal itulah Allah menyeru kita dengan firman-Nya: {*Apakah mereka tidak memikirkan tentang diri mereka sendiri*} dan firman-Nya: {*Apakah mereka tidak memperhatikan kerajaan langit dan bumi*}."

Dia berkata: "Dan Allah tidak menyuruh kita untuk melakukan *nazar* dan *tafakkur* kecuali agar kita dapat menunjukkan dalil untuk mengenal-Nya."

Dia berkata: "**Dalil kedua**: Bahwa Nabi ﷺ pertama kali diutus kepada umat dengan membawa tauhid dan ma'rifah kepada Allah Ta'ala dengan keesaan-Nya serta menafikan sifat ketuhanan dari selain-Nya.

Untuk itulah Nabi ﷺ bersabda: '*Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka mengucapkan laa ilaaha illa Allah dan bahwa aku adalah utusan Allah. Jika mereka telah mengucapkannya, maka mereka telah memelihara darah dan harta mereka dariku kecuali dengan haknya.*'

Kemudian setelah itu Allah memfardukan kepada mereka kewajiban-kewajiban lainnya. Hal ini menunjukkan kebenaran apa yang kami katakan."

Komentar Ibnu Taimiyah

Aku berkata: Perkataan seperti ini dan yang serupa dengannya diucapkan oleh banyak pengikut imam-imam empat mazhab. Padahal diketahui bahwa imam-imam empat mazhab tidak pernah mengatakan pendapat yang pertama maupun yang kedua ini. Yang mengatakan hal tersebut adalah sebagian pengikut mereka yang menempuh jalan-jalan yang telah disebutkan sebelumnya.

Nabi ﷺ tidak pernah menyeru seorang pun dari makhluk kepada *nazar* sejak awal, dan tidak pula kepada sekedar penetapan adanya Pencipta. Akan tetapi, hal pertama yang beliau serukan kepada mereka adalah dua kalimat syahadat, dan dengan itulah beliau memerintahkan para sahabatnya.

Sebagaimana yang beliau sabdakan dalam hadits yang disepakati kesahihannya kepada Mu'adz bin Jabal رضي الله عنه ketika mengutusnya ke Yaman: "*Sesungguhnya engkau akan mendatangi suatu kaum Ahli Kitab, maka hendaklah hal pertama yang engkau serukan kepada mereka adalah bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah. Jika mereka menaatimu dalam hal itu, maka beritahukanlah kepada mereka bahwa Allah telah mewajibkan kepada mereka lima shalat dalam sehari semalam. Jika mereka menaatimu dalam hal itu, maka beritahukanlah kepada mereka bahwa Allah telah mewajibkan kepada mereka sedekah yang diambil dari orang-orang kaya di antara mereka lalu dikembalikan kepada orang-orang fakir di antara mereka.*"

Demikian pula seluruh hadits lainnya dari Nabi ﷺ sejalan dengan hal ini, sebagaimana dalam Shahihain dari hadits Abu Hurairah dan Ibnu Umar: "*Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah dan bahwa aku adalah utusan Allah. Jika mereka melakukan hal itu, maka mereka telah*

memelihara darah dan harta mereka dariku kecuali dengan haknya, dan perhitungan mereka ada pada Allah."

Dalam hadits Ibnu Umar: "*Hingga mereka bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat.*"

Hal ini merupakan sesuatu yang disepakati oleh para imam agama dan ulama kaum muslimin. Mereka sepakat tentang apa yang telah diketahui secara daruri dari agama Rasul ﷺ, bahwa setiap orang kafir harus diseru kepada dua kalimat syahadat, baik dia seorang yang mengingkari (mu'attil), musyrik, atau Ahli Kitab. Dengan hal itulah orang kafir menjadi muslim, dan dia tidak akan menjadi muslim tanpa hal tersebut.

Sebagaimana yang dikatakan oleh Abu Bakr bin al-Mundzir: "Telah sepakat semua ulama yang aku hafal pendapat mereka bahwa orang kafir apabila berkata: 'Aku bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah, dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya, dan bahwa semua yang dibawa Muhammad adalah benar, dan aku berlepas diri kepada Allah dari setiap agama yang menyelisihi agama Islam' - sedangkan dia baligh, sehat, dan berakal - maka dia adalah seorang muslim. Jika dia kembali setelah itu lalu menampakkan kekafiran, maka dia adalah murtad, dan wajib atasnya apa yang wajib atas orang murtad."

Namun mereka berselisih pendapat tentang jika seseorang berkata: "Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah," apakah hal itu mencakup kesaksian terhadap tauhid atau tidak? Atau dibedakan antara orang yang sudah mengakui tauhid dengan yang belum mengakuinya? Ini adalah tiga pendapat yang terkenal dalam mazhab Ahmad dan fuqaha lainnya.

Untuk itulah lebih dari satu orang yang berbicara tentang kewajiban pertama, seperti Syaikh Abdul Qadir dan lainnya, berkata: "Kewajiban pertama bagi orang yang masuk ke dalam agama kami adalah dua kalimat syahadat."

Kaum muslimin sepakat bahwa anak laki-laki apabila baligh dalam keadaan muslim, tidak wajib atasnya setelah baligh untuk memperbaharui dua kalimat syahadat.

Al-Qur'an al-Aziz tidak menyebutkan bahwa *nazar* adalah kewajiban pertama, dan tidak pula di dalamnya kewajiban *nazar* bagi setiap orang. Yang ada hanyalah perintah *nazar* untuk sebagian manusia, dan ini sejalan dengan pendapat yang mengatakan: bahwa *nazar* wajib bagi orang yang tidak dapat memperoleh iman kecuali dengannya, bahkan wajib bagi setiap orang yang tidak dapat menunaikan suatu kewajiban kecuali dengannya.

Inilah pendapat yang paling benar.

Firman Allah Ta'ala: {*Apakah mereka tidak memikirkan dalam diri mereka sendiri? Allah tidak menciptakan langit*

dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya melainkan dengan hak dan waktu yang ditentukan. Dan sesungguhnya kebanyakan di antara manusia benar-benar ingkar akan pertemuan dengan Tuhannya}. Ini setelah firman-Nya: {*Tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui. Mereka hanya mengetahui yang lahir dari kehidupan dunia; sedang mereka tentang (kehidupan) akhirat adalah lalai*}. Kemudian Allah Ta'ala berfirman: {*Apakah mereka tidak memikirkan dalam diri mereka sendiri*}. Maka dhamir (kata ganti) kembali kepada orang-orang yang hanya mengetahui yang lahir dari kehidupan dunia, sedang mereka tentang akhirat adalah lalai.

Firman Allah Ta'ala: {*Apakah mereka tidak memikirkan bahwa kawannya (Muhammad) itu tidak gila? Dia tidak lain hanyalah pemberi peringatan yang menjelaskan. Dan apakah mereka tidak memperhatikan kerajaan langit dan bumi, dan segala sesuatu yang diciptakan Allah, dan kemungkinan telah dekatnya ajal mereka? Maka kepada berita manakah lagi mereka akan beriman sesudah Al-Qur'an itu?*}

Hal ini disebutkan setelah firman-Nya: {*Dan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami, nanti Kami akan menarik mereka dengan berangsur-angsur (ke arah kehancuran) dari arah yang tidak mereka ketahui. Dan Aku memberi tangguh kepada mereka. Sesungguhnya tipu daya-Ku amat tangguh*}.

Kemudian Allah berfirman: {*Apakah mereka tidak memikirkan bahwa kawannya (Muhammad) itu*}. Maka dhamir kembali kepada orang-orang yang mendustakan, karena Allah Ta'ala berfirman: {*Apakah mereka tidak memikirkan bahwa kawannya (Muhammad) itu tidak gila*}. Kemudian Allah Ta'ala berfirman: {*Dan apakah mereka tidak memperhatikan kerajaan langit dan bumi, dan segala sesuatu yang diciptakan Allah, dan kemungkinan telah dekatnya ajal mereka? Maka kepada berita manakah lagi mereka akan beriman sesudah Al-Qur'an itu?*}

Maka perkataan mereka seperti Abu al-Ma'ali dan lainnya: "Kewajiban pertama bagi orang yang berakal dan baligh, dengan sempurnanya usia baligh atau mimpi menurut syara', adalah berniat melakukan *nazar* yang benar yang mengantarkan kepada ilmu tentang hadatsnya (baru-nya) alam" - ini pada asalnya berasal dari perkataan Mu'tazilah, dan merupakan perkataan yang menyelisihi apa yang disepakati oleh para imam agama, dan apa yang mutawatir dari sayyid al-mursalin, bahkan apa yang diketahui secara daruri dari agamanya.

Jika diandaikan bahwa kewajiban pertama adalah *nazar*, atau ma'rifah, atau dua kalimat syahadat, atau yang lainnya, maka hal ini tidak wajib bagi orang yang baligh untuk melakukannya setelah baligh, kecuali jika dia belum melakukannya sebelum baligh. Adapun orang yang telah melakukannya sebelum baligh, maka tidak wajib baginya

untuk melakukannya lagi untuk kedua kalinya, apalagi jika *nazar* itu mengharuskan keraguan yang bertentangan dengan ma'rifah dan iman yang telah dia peroleh. Maka taqdirnya menjadi: kafirkanlah dirimu kemudian berimanlah, dan jahilkanlah dirimu kemudian ketahuilah. Hal ini sebagaimana haram dalam syara', juga mustahil dalam akal, karena membebani orang yang berilmu dengan kejahilan termasuk dalam pembebanan yang tidak mampu dia lakukan. Sesungguhnya orang yang jahil mungkin bisa menjadi alim, maka jika dia diperintahkan untuk menuntut ilmu, hal itu adalah mungkin. Adapun orang yang berilmu, dia tidak mampu menjadi jahil, sebagaimana orang yang melihat sesuatu dan mendengarnya tidak mungkin dikatakan kepadanya bahwa dia tidak mengenalnya. Maka barangsiapa yang Allah telah berikan karunia kepadanya dan melapangkan dadanya untuk Islam sebelum baligh, sehingga dia memperoleh iman yang mencakup ma'rifah, tidak mungkin dia diperintahkan dengan sesuatu yang bertentangan dengan ma'rifah, berupa *nazar* yang meniadakan ma'rifah, atau keraguan, atau yang semacamnya. Bahkan perintah bagi orang yang telah memperoleh ilmu dan ma'rifah adalah agar dia mendahulukan hal itu kemudian memperolehnya, seperti pembebanan bagi orang yang telah memperoleh niat shalat dengan mendahulukan hal itu kemudian memperoleh niat. Hal ini selain termasuk kejahilan, kesefahan, dan kesesatan, juga termasuk pembebanan hamba dengan sesuatu yang

mereka tidak mampu melakukannya. Untuk itulah dikatakan: waswas tidak terjadi kecuali karena gangguan akal atau kejahilan terhadap syara'.

Para fuqaha telah sepakat bahwa anak laki-laki jika berwudhu sebelum baligh, tidak wajib baginya mengulangi wudhu ketika baligh. Demikian pula jika dia memiliki hutang lalu melunasinya, atau walinya yang melunasinya, tidak wajib baginya mengulangi pelunasan setelah baligh. Bahkan jika dia shalat fardhu di awal waktu kemudian baligh, maka dalam mengulangi shalat terdapat khilaf yang terkenal di kalangan ulama. Menurut mazhab Syafi'i tidak wajib mengulang, dan ini adalah salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad.

Sebagian orang melemahkan pendapat ini, padahal mungkin pendapat ini lebih kuat dari lainnya, karena Nabi ﷺ tidak memerintahkan seorang pun dari anak-anak untuk mengulangi shalat, dengan adanya pengetahuan bahwa banyak di antara mereka yang ihtilam di malam hari dan telah shalat Isya dengan masih tersisanya waktu shalat.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa salaf dan para imam sepakat bahwa hal pertama yang diperintahkan kepada hamba adalah dua kalimat syahadat, dan sepakat bahwa barangsiapa yang melakukannya sebelum baligh tidak diperintahkan untuk memperbaharuinya setelah baligh.

Syahadat mencakup pengakuan terhadap Pencipta Ta'ala dan rasul-Nya, namun sekedar ma'rifah terhadap Pencipta tidak menjadikan seseorang beriman, bahkan dia tidak menjadi beriman dengan mengetahui bahwa Allah adalah Rabb segala sesuatu hingga dia bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah, dan dia tidak menjadi beriman dengan hal itu hingga dia bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah.

Kemudian tentang apakah ma'rifah yang wajib tidak dapat diperoleh kecuali dengan *nazar*, atau mungkin diperoleh tanpanya? Dan apakah asal ma'rifah itu fitri-daruri atau nazari? Atau diperoleh dengan cara ini terkadang dan dengan cara itu terkadang? Dan *nazar* yang memperolehnya: apakah harus melalui jalan tertentu atau tidak harus melalui jalan tertentu? Ini adalah masalah-masalah lain.

Yang berkaitan dengan hal ini adalah perselisihan mereka tentang ma'rifah yang wajib: apakah diperoleh dengan akal atau dengan syara'? Banyak perselisihan dalam hal itu bersifat lafzhi, dan sebagiannya ma'nawi.

Barangsiapa yang mengklaim bahwa ma'rifah tidak dapat diperoleh kecuali dengan jalan a'radh (kecelakaan), tarkib (komposisi), dan semacamnya dari jalan-jalan yang dibuat-buat, yang dimiliki oleh Mu'tazilah, para filosof, dan orang yang menyetujui mereka, maka perselisihan dengannya bersifat ma'nawi.

Kita mengetahui secara daruri dari agama Rasul dan salaf umat tentang batalnya perkataan mereka, dan bahwa Rasul ﷺ tidak memerintahkan seorang pun dengan jalan-jalan ini, dan tidak menggantungkan iman dan ma'rifahnya kepada Allah dengan jalan-jalan ini. Bahkan Al-Qur'an menggambarkan dengan ilmu dan iman orang yang tidak menempuh jalan-jalan ini.

Ketika sebagian orang membuat-buat jalan-jalan ini, salaf umat dan para imamnya mengingkarinya, dan mereka menyifati orang-orang ini dengan bid'ah dan kesesatan.

Kemudian pendapat bahwa kewajiban pertama adalah ma'rifah atau *nazar*, tidak sejalan dengan pendapat orang yang mengatakan: tidak ada kewajiban kecuali dengan syara', sebagaimana pendapat Asy'ariyah dan banyak pengikut Malik, Syafi'i, Ahmad, dan lainnya.

Karena dengan perkiraan ini tidak ada kewajiban kecuali setelah baligh menurut pendapat yang masyhur, dan menurut pendapat orang yang mewajibkan shalat pada anak usia sepuluh atau tujuh tahun, tidak ada kewajiban bagi yang belum mencapai usia itu.

Jika dia mencapai usia ini, maka syara' hanya menyeru dia dengan dua kalimat syahadat jika dia belum mengucapkannya, dan jika dia telah mengucapkannya, syara' menyeru dia dengan shalat.

Inilah makna yang dimaksud oleh orang yang berkata: kewajiban pertama adalah bersuci dan shalat.

Karena hal inilah yang pertama kali diperintahkan kepada kaum muslimin ketika mereka baligh, atau ketika mereka sudah mumayyiz.

Sebagaimana sabda Nabi ﷺ: "*Perintahkanlah mereka shalat pada usia tujuh tahun, dan pukullah mereka karena meninggalkannya pada usia sepuluh tahun, dan pisahkanlah tempat tidur mereka.*"

Untuk itulah para imam seperti Syafi'i, Ahmad, dan lainnya berkata: wajib bagi pengasuh anak untuk memerintahkannya bersuci dan shalat pada usia tujuh tahun.

Tidak seorang pun dari mereka yang mewajibkan walinya untuk menyeru dia saat itu dengan memperbaharui dua kalimat syahadat, atau *nazar*, atau istidlal, dan semacamnya.

Dan dia tidak diperintahkan dengan hal itu setelah baligh, meskipun pengakuan terhadap dua kalimat syahadat adalah wajib menurut kesepakatan kaum muslimin, dan kewajiban hal itu mendahului kewajiban shalat, namun dia telah menunaikan kewajiban ini sebelumnya: baik dengan lafaznya maupun dengan maknanya, karena Islam itu sendiri dan masuk ke dalamnya adalah komitmen terhadap hal itu.

Masalah-masalah yang Dibahas Para Fuqaha

Di sini terdapat masalah-masalah yang dibahas oleh para fuqaha. Bagaimana dengan orang yang shalat tetapi tidak mengucapkan dua kalimat syahadat, atau melakukan hal-hal lain yang merupakan kekhasan Islam tetapi tidak mengucapkan keduanya? Yang benar adalah bahwa seseorang menjadi muslim dengan segala sesuatu yang merupakan kekhasan Islam.

Jika mereka berkata: "Maksud dengan menjadi yang pertama dari kewajiban adalah bahwa itu adalah kewajiban pertama bagi hamba?" Maka dijawab: Sebelum itu ia mungkin sudah melaksanakan kewajiban-kewajiban lain seperti: melunasi hutang, menunaikan amanah, menyambung silaturahmi, berlaku adil, dan lain-lain.

Jika dikatakan: "Tetapi ini adalah kewajiban pertama yang berkaitan dengan pahala di akhirat, berbeda dengan apa yang dilakukan tanpanya, karena tidak ada pahalanya di akhirat?"

Dijawab: Dengan pendapat kami bahwa tidak ada kewajiban dan tidak ada pahala di akhirat kecuali dengan syariat, maka tidak ada pahala baik untuk ini maupun untuk itu sebelum datangnya syariat, dan tidak wajib baik ini maupun itu kecuali dengan syariat. Dan ketika pembuat syariat menyeru manusia, maka ia hanya memerintahkan hamba pada awalnya untuk melakukan apa yang belum ia laksanakan dari kewajiban-kewajiban, bukan apa yang sudah ia laksanakan.

Maka Dia tidak menyeru orang-orang musyrik pada awalnya dengan ma'rifah (pengenalan) karena mereka sudah mengakui adanya Pencipta, tetapi memerintahkan mereka dengan dua kalimat syahadat. Dan seandainya mereka tidak mengakui adanya Pencipta, maka Dia tidak akan memerintahkan mereka dengan pengakuan yang terpisah dari dua kalimat syahadat, tetapi memerintahkan mereka dengan dua kalimat syahadat dari awal.

Dua kalimat syahadat mencakup ma'rifah. Seandainya mereka mengakui adanya Pencipta dan mengenal-Nya tanpa mengakui dua kalimat syahadat, maka itu tidak akan diterima dari mereka, dan mereka tidak akan keluar dari kekufuran karenanya. Dan Dia tidak menyusun seruan kepada mereka secara bertahap, tetapi menyeru mereka dengan semuanya sekaligus.

Masalah Penangguhan untuk Orang Kafir

Di sini orang-orang berbincang tentang kewajiban memberi penangguhan kepada orang kafir jika ia meminta penangguhan untuk berpikir. Maka hal ini diwajibkan oleh orang-orang dari kalangan mutakallimin dari golongan Mu'tazilah dan orang-orang yang mengikuti mereka dalam metode ini, seperti Qadhi Abu Bakr, Qadhi Abu Ya'la dalam al-Mu'tamad dan lain-lain.

Adapun para fuqaha, imam-imam agama, mereka tidak mewajibkan hal itu secara mutlak.

Adapun dalam keadaan peperangan, maka mereka diperangi hingga masuk Islam atau mengakui jizyah, jika mereka termasuk ahlinya. Jika seseorang dari mereka ditawan, maka ia tidak harus dibunuh.

Jika orang seperti ini meminta penangguhan dan diharapkan keislamannya, maka ia diberi penangguhan.

Adapun orang murtad, menurut mayoritas ulama tidak boleh ditunda lebih dari tiga hari.

Adapun orang yang memiliki perjanjian, maka ia tidak dipaksa masuk Islam, jadi ia dalam penangguhan untuk berpikir selamanya.

Jika penduduk suatu negeri yang menolak meminta kepada imam untuk diberi penangguhan selama masa tertentu, dan diharapkan keislaman mereka, dan tidak dikhawatirkan mafsadat yang lebih besar, maka mereka diberi penangguhan.

Dan orang harbi (musuh dalam perang) jika meminta perlindungan hingga ia mendengar Al-Qur'an dan melihat dalil-dalil Islam, maka ia diberi perlindungan.

Sebagaimana firman Allah Ta'ala: "Dan jika salah seorang dari orang-orang musyrik meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia hingga ia mendengar kalam Allah, kemudian antarkanlah ia ke tempat yang aman baginya."

Pendapat tentang Kewajiban Akal

Adapun orang yang berpendapat dengan kewajiban akal, sebagaimana pendapat Mu'tazilah dan Karramiyah, serta orang-orang yang sependapat dengan mereka dari pengikut Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, Ahmad dan lain-lain, mereka itulah yang berkata pada awalnya: Yang pertama wajib adalah ma'rifah atau nazhar (penelitian) yang mengarah kepadanya.

Tetapi orang yang mengambil perkataan mereka dan ingin membangun di atas prinsipnya dari kalangan Asy'ariyah dan sejenisnya, maka perkataannya menjadi kontradiktif.

Dan orang yang berpendapat dengan kewajiban akal, jika ia berkata: "Kewajiban pertama adalah ma'rifah", maka itu lebih dekat. Kemudian ia dapat berkata: "Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam ketika mewajibkan dua kalimat syahadat dari awal, maka ia telah menggabungkan dengan kewajiban akal apa yang wajib dengan syariat, dan menjadikan salah satunya sebagai syarat bagi yang lain, maka tidak diterima salah satunya tanpa yang lain. Dan orang yang telah melaksanakan kewajiban ini atau sebagiannya, maka ia tidak diseru kecuali untuk melakukan apa yang belum ia laksanakan."

Berdasarkan ini, maka seruan pembuat syariat kepada manusia sesuai dengan keadaan mereka.

Dan kewajiban syariat yang pertama berbeda-beda sesuai dengan perbedaan keadaan manusia. Mungkin wajib bagi orang ini pada awalnya apa yang tidak wajib bagi orang itu pada awalnya. Maka orang kafir diseru dengan dua kalimat syahadat ketika ia baligh, dan itu adalah kewajiban syariat pertama yang diperintahkan kepadanya.

Adapun orang muslim, maka ia diseru dengan bersuci jika ia tidak bersuci, dan dengan shalat serta kewajiban-kewajiban syariat lainnya yang belum ia lakukan.

Secara umum, perlu diketahui bahwa urutan kewajiban dalam syariat satu demi satu bukanlah sesuatu yang sama bagi semua orang, tetapi mereka beragam dalam hal itu. Sebagaimana mungkin wajib bagi orang ini apa yang tidak wajib bagi orang itu, demikian pula mungkin orang ini diperintahkan pada awalnya dengan apa yang tidak diperintahkan kepada orang itu.

Sebagaimana zakat diperintahkan kepada sebagian orang dan bukan sebagian yang lain, dan semuanya diperintahkan dengan shalat, maka mereka berbeda dalam apa yang diperintahkan kepada mereka pada awalnya dari kewajiban-kewajiban shalat. Orang yang sudah bisa berwudhu dan membaca Al-Fatihah dan hal-hal sejenis dari kewajiban-kewajiban shalat, diperintahkan untuk melakukannya. Dan orang yang belum bisa melakukan itu, diperintahkan untuk mempelajarinya terlebih dahulu. Dan tidak akan sama antara yang pertama diperintahkan kepada

orang ini dari urusan shalat dengan yang pertama diperintahkan kepada orang itu.

Demikian pula kewajiban-kewajiban akal: jika dikatakan dengan kewajiban akal, maka manusia beragam dalam urutannya.

Orang ini diperintahkan untuk melunasi hutang yang ada padanya, orang ini diperintahkan untuk mengembalikan titipan yang ada padanya, orang ini diperintahkan untuk berlaku adil dalam hukumnya dan jujur dalam kesaksiannya, dan yang serupa dengan itu.

Sebagaimana mereka beragam dalam urutan kewajiban, maka mereka beragam dalam urutan pencapaian, baik ilmu maupun amal.

Perkataan Abu al-Husain al-Bashri tentang Ilmu

Segolongan dari ahli kalam, dari Mu'tazilah dan orang-orang yang sependapat dengan mereka, telah menempuh urutan tertentu dalam ilmu yang wajib bagi setiap mukallaf, dan mereka mengira bahwa tidak mungkin seseorang memperoleh ma'rifah kecuali dengan urutan khusus itu, sebagaimana kami sebutkan dari perkataan Abu al-Husain al-Bashri dan sejenisnya, dimana mereka berkata:

"Tidak ada seorang pun yang yakin dengan kebenaran apa yang dibawa oleh para rasul kecuali setelah mengenal kejujuran mereka, dan tidak diperoleh pengenalan terhadap kejujuran mereka kecuali dengan mukjizat-mukjizat yang

membedakan mereka dari yang lain. Dan mukjizat-mukjizat tidak menunjukkan kejujuran mereka kecuali jika berasal dari Dzat yang tidak melakukan keburukan, agar aman bahwa Dia tidak membenarkan para pendusta. Dan tidak diketahui bahwa Dia tidak melakukan keburukan kecuali jika diketahui bahwa Dia mengetahui keburukannya dan mengetahui ketidakbutuhan-Nya terhadapnya. Dan tidak diketahui kekayaan-Nya kecuali setelah mengetahui bahwa Dia bukan jasad. Dan tidak diketahui bahwa Dia bukan jasad kecuali jika diketahui bahwa Dia qadim (kekal). Dan tidak diketahui bahwa Dia qadim, dan tidak diketahui bahwa Dia mengetahui setiap keburukan kecuali jika diketahui bahwa Dia mengetahui segala sesuatu. Dan tidak diketahui itu kecuali jika diketahui bahwa Dia berilmu karena dzat-Nya. Dan tidak diketahui bahwa Dia memberi pahala dan menghukum kecuali jika diketahui bahwa Dia berkuasa dan hidup. Dan kita tidak mengenal yang bersifat dengan sifat-sifat ini kecuali jika kita mengenal dzat-Nya. Dan dzat-Nya hanya dikenal jika kita beristidlal kepadanya dengan perbuatan-perbuatan-Nya karena dzat-Nya tidak dapat disaksikan, tidak dikenal dengan darurat, dan tidak ada jalan kepadanya kecuali perbuatan-perbuatan-Nya."

Dia berkata: "Maka wajib membicarakan hal-hal ini untuk mengetahui kebenaran apa yang dibawa oleh para rasul."

Kemudian ia membicarakan tentang terjadinya (huduts) jasad-jasad, dan membangun masalah itu atas dasar bahwa apa yang tidak mendahului peristiwa-peristiwa maka ia adalah terjadi (muhdats), dan membangun itu atas dasar bahwa jika setiap peristiwa memiliki awal, mustahil ia tidak memiliki awal, karena peristiwa-peristiwa itu tidak lain adalah bagian-bagiannya, sebagaimana mustahil setiap orang Zanji berkulit hitam tetapi mereka semua tidak berkulit hitam.

Komentar Ibnu Taimiyah

Maka ia telah menjadikan agama seluruhnya dibangun atas urutan ini, yang dibangun atas mukadimah ini, yang diperdebatkan olehnya dengan mayoritas orang berakal dari ahli agama dan lainnya.

Dan ini adalah ushul ad-din (prinsip agama) menurut mereka, dan ini adalah sesuatu yang mayoritas kaum muslimin menentangnya, bahkan mayoritas orang berakal sedunia, bahkan diketahui secara darurat dari agama Islam bahwa Rasul tidak mewajibkan metode ini dan tidak menyeru kepadanya, dan tidak pula iman para pendahulu yang pertama tergantung padanya.

Dan umumnya apa yang ia sebutkan dari urutan itu ditolak.

Perkataannya: "Tidak diperoleh pengenalan terhadap kejujuran mereka kecuali dengan mukjizat-mukjizat" -

banyak golongan yang membantahnya, bahkan kebanyakan manusia.

Dan perkataannya: "Mukjizat-mukjizat tidak menunjukkan kejujuran mereka kecuali jika berasal dari Dzat yang tidak melakukan keburukan" - banyak golongan juga yang membantahnya.

Dan perkataannya: "Tidak diketahui kekayaan-Nya kecuali jika diketahui bahwa Dia bukan jasad" - banyak golongan juga yang membantahnya.

Demikian pula apa yang ia sebutkan dari perkataannya: "Dan tidak diketahui itu kecuali jika diketahui bahwa Dia berilmu karena dzat-Nya" - maksudnya adalah menafikan sifat-sifat, dan mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, dan bahwa Allah tidak akan terlihat di akhirat, dan yang serupa dengan itu yang banyak golongan membantahnya.

Dan perkataannya: "Dzat-Nya hanya dikenal jika beristidlal kepadanya dengan perbuatan-perbuatan-Nya karena dzat-Nya tidak dapat disaksikan dan tidak dikenal dengan darurat" - golongan-golongan lain juga yang membantahnya.

Inilah urutan Mu'tazilah untuk ilmu tentang Allah dan rasul-rasul-Nya.

Dan golongan lain dari ahli kalam memiliki urutan lain, dan di dalamnya terdapat penolakan dan pertentangan sejenis dengan yang ada dalam urutan mereka ini.

Dan serupa dengan urutan-urutan ini yang diciptakan oleh ahli kalam, dan mereka mengklaim bahwa ilmu tidak diperoleh kecuali dengannya, adalah urutan-urutan yang disebutkan oleh segolongan dari para sufi yang menulis tentang keadaan hati dan amalnya, ketika mereka membicarakan tentang maqamat (tingkatan) dan manazil (tempat singgah) serta urutannya.

Orang ini menyebutkan sejumlah manazil dan maqamat serta urutannya. Dan orang ini menyebutkan jumlah lain dan urutan lain. Dan orang ini berkata: Sesungguhnya hamba tidak berpindah ke maqam ini hingga ia memperoleh ini, dan ia berpindah ke ini setelah ini. Dan orang ini berkata: Jumlah manazil adalah seratus, dan yang lain berkata jumlahnya lebih banyak atau lebih sedikit.

Kemudian orang ini membagi manazil menjadi bagian-bagian yang dijadikan oleh yang lain semuanya sebagai satu bagian. Dan orang ini menyebutkan nama-nama dan keadaan-keadaan yang tidak disebutkan oleh yang lain.

Dan batas tertinggi dari salah seorang dari mereka ini adalah bahwa apa yang ia sebutkan menggambarkan keadaannya dan keadaan orang-orang sepertinya serta perjalanan mereka dan urutan manazil mereka. Jika apa

yang mereka katakan benar, maka batasnya adalah menggambarkan perjalanan suatu golongan tertentu.

Adapun anggapan bahwa semua wali Allah Ta'ala tidak menempuh jalan kecuali dengan cara yang tersusun ini, dan perpindahan-perpindahan ini, maka ini adalah batil.

Demikian pula serupa dengan ini adalah apa yang disebutkan oleh para filosof dan ahli mantiq tentang urutan ilmu dan sebab-sebab diperolehnya, dan apa yang mereka sebutkan tentang hudud (definisi) dan qiyas (silogisme), dan perpindahan-perpindahan pikiran. Maka batas tertinggi perkataan mereka - jika benar - adalah bahwa itu menggambarkan apa yang ditempuh oleh suatu golongan tertentu.

Adapun anggapan bahwa semua anak Adam tidak memperoleh ilmu tentang tujuan mereka kecuali dengan metode-metode tertentu ini, maka ini adalah perkataan yang batil.

Maka pembatasan orang-orang ini terhadap ilmu mutlak pada urutan tertentu, dan pembatasan orang-orang ini terhadap ilmu tentang Allah dan kebenaran rasul-rasul-Nya pada urutan tertentu, dan pembatasan orang-orang ini terhadap pencapaian kepada Allah pada urutan tertentu, semua ini dengan adanya kandungan yang benar dan batil di dalamnya, maka yang benar darinya tidak mengharuskan pembatasan, tetapi ia adalah gambaran orang-orang

tertentu. Dan metode-metode ilmu dan keadaan-keadaan serta sebab-sebab dan urutannya lebih luas dari dibatasi pada sebagian metode-metode ini.

Karena itulah para rasul shallawatullahi 'alaihim wa salamuhu memerintahkan tujuan-tujuan yang diinginkan dari iman kepada Allah dan rasul-Nya serta takwa kepada-Nya, dan mereka menyebutkan dari metode-metode dan sebab-sebabnya apa yang paling kuat dan paling bermanfaat.

Adapun ahli bid'ah yang menentang mereka maka sebaliknya, mereka memerintahkan permulaan-permulaan dan yang pertama-pertama, dan mereka menyebutkan dari itu apa yang paling lemah dan paling berbahaya.

Maka pengikut para nabi tidak sesat dan tidak celaka, dan pengikut mereka ini sesat dan celaka.

Karena persoalan-persoalan mereka ini mengandung kebatilan yang berupa kedustaan dan kebohongan, walaupun pemiliknya tidak mengetahui bahwa itu kedustaan dan kebohongan, tetapi ia mengiranya kebenaran, yang tidak dapat dihitung kecuali oleh Allah.

Dan jika manusia beragam dalam kewajiban dan urutan kewajiban-kewajiban, dan beragam dalam pencapaian dan urutan pencapaian-pencapaian, maka tidak mungkin menjadikan apa yang khusus bagi sebagian mereka mencakup semua mereka. Dan banyak kesalahan dalam bab

ini masuk dari segi ini: salah seorang dari mereka menggambarkan metode suatu golongan, kemudian menjadikannya umum dan universal, dan orang yang tidak menempuhnya dianggap sesat menurutnya. Kemudian metode itu baik salah maupun benar.

Tetapi ada metode-metode lain selain metode itu, maka datanglah orang yang menempuh selain metode itu: ia membatalkannya secara keseluruhan, dan menolak apa yang ada di dalamnya dari kebenaran.

Dan kami telah membicarakan masalah tahsin (menganggap baik) akal dan taqbih-nya (menganggap buruk) di tempat lain selain ini, dan kami telah merinci pembahasan di dalamnya.

Dan kami jelaskan asal kesalahan, karena kedua golongan sepakat bahwa yang baik dan yang buruk dengan pertimbangan kesesuaian dan pertentangan dapat diketahui dengan akal.

Dan kesesuaian mencakup diperolehnya yang dicintai, yang diinginkan, yang menyenangkan. Dan pertentangan mencakup diperolehnya yang dibenci, yang dihindari, yang menyakitkan.

Dan ini yang mereka sepakati adalah benar, tetapi mereka menyangka setelah ini bahwa yang baik dan buruk syar'i di luar itu, dan bukan demikian persoalannya, bahkan ia pada hakikatnya kembali kepada itu.

Tetapi pembuat syariat mengetahui yang ada, dan menetapkan yang tidak ada.

Maka tahsin-nya: baik berupa penyingkapan dan penjelasan, maupun penetapan terhadap urusan-urusan dalam perbuatan dan zat.

Dan menurut pendapat orang yang menjadikan hukum-hukum sebagai sifat-sifat yang tetap bagi perbuatan dan zat, maka tahsin syar'i mencakup bahwa yang baik adalah apa yang dengannya diperoleh pujian dan pahala, dan yang buruk adalah apa yang dengannya diperoleh celaan dan hukuman. Dan diketahui bahwa pujian dan pahala sesuai dengan manusia, dan celaan dan hukuman bertentangan dengan manusia.

Demikian pula, kedua golongan itu mengira bahwa menetapkan hal tersebut pada Allah Ta'ala adalah tidak mungkin, karena mereka yang mengira ini tidak membedakan antara iradat (kehendak), mahabbah (kecintaan), dan ridha (kerelaan), melainkan mereka menjadikan setiap yang dikehendaki sebagai yang dicintai dan diridhai.

Kemudian golongan ini berkata: "Kekufuran, kefasikan, dan kemaksiatan bukanlah sesuatu yang dicintai menurut kesepakatan kaum muslimin, maka hal tersebut tidak dikehendaki. Jadi terjadinya hal itu tanpa kehendak-Nya, maka di dalam kerajaan-Nya terdapat sesuatu yang tidak Dia

kehendaki, maka terjadilah sesuatu yang tidak Dia kehendaki, dan Dia menghendaki sesuatu yang tidak terjadi."

Dan golongan ini berkata: "Bahkan Dia menghendaki setiap kejadian, karena apa yang Dia kehendaki pasti terjadi, dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak akan terjadi."

Dan kekufuran, kefasikan, dan kemaksiatan dikehendaki oleh-Nya, maka hal tersebut menjadi dicintai dan diridhai, maka Dia menjadi yang mencintai dan meridhai, maka Dia menjadi yang mencintai dan meridhai kekufuran, kefasikan, dan kemaksiatan. Maka golongan ini menyamakan antara yang diperintahkan dan yang dilarang dalam hal bahwa semuanya dicintai dan diridhai, sehingga mereka terpaksa meniadakan perintah dan larangan, janji dan ancaman, meskipun mereka tidak berkomitmen pada hal itu.

Sedangkan golongan yang lain berkata: "Terjadilah sesuatu yang tidak Dia kehendaki, dan Dia menghendaki sesuatu yang tidak terjadi," maka mereka terpaksa mengatakan bahwa Dia lemah dan terkalahkan, meskipun mereka tidak mengakui kelemahan-Nya.

Maka golongan ini tidak menjadikan bagi Allah kepemilikan (mulk), dan golongan yang lain tidak menjadikan pujian (hamd), padahal Allah Ta'ala memiliki kepemilikan dan bagi-Nya segala pujian.

Golongan ini ingin menetapkan ketuhanan-Nya, dan bahwa Dia adalah Yang disembah, Yang dipuji, Yang bijaksana, Yang adil, namun mereka mengalami kekurangan dalam hal itu, dan mereka mengurangi konsekuensi ketuhanan-Nya, kekuasaan-Nya, dan kehendak-Nya.

Dan golongan ini menetapkan konsekuensi ketuhanan-Nya, kekuasaan-Nya, dan kehendak-Nya, tetapi mereka mengurangi konsekuensi ketuhanan-Nya, hikmah-Nya, rahmat-Nya, dan pujian-Nya.

Dan hal-hal ini dijelaskan secara rinci di tempat lain. Yang dimaksudkan di sini adalah memberikan peringatan tentang sumber perselisihan dalam masalah kewajiban, sebagaimana kami telah memberikan peringatan tentang perselisihan dalam urutan kewajiban.

Adapun mengenai pencapaian (husul), banyak orang berkata: "Pengetahuan tidak dapat dicapai kecuali dengan akal," dan mereka ini mungkin berlebihan hingga tidak menetapkan sebagian sifat-sifat Allah Ta'ala, baik penafian maupun penetapan, kecuali dengan akal.

Dan golongan ini menyatakan secara tegas bahwa tidak boleh berdalil dengan nash-nash para rasul tentang sesuatu dari sifat-sifat Allah Ta'ala, baik penetapan maupun penafian.

Sebagaimana dikatakan oleh sebagian Mu'tazilah dan para pengikut mereka dari kalangan Asy'ariyah yang datang

kemudian, dan mereka menjadikan pokok-pokok agama adalah: hal-hal yang bersifat akal murni yang tidak dapat diketahui melalui wahyu.

Kemudian mereka mungkin menentukan dari cara-cara akal yang batil secara akal dan syar'i seperti cara a'radh (kecelakaan), cara tarkib (komposisi), dan cara ikhtishash (kekhususan).

Dan kepada tiga cara ini kembalilah semua pokok-pokok para penafi (yang menafikan).

Dan mereka dilawan oleh golongan lain yang berkata: "Pengetahuan tidak dapat dicapai kecuali dengan wahyu, dan tidak dapat dicapai dengan akal."

Dan mungkin mereka berkata: "Sesungguhnya tidak mungkin mencapainya dengan akal."

Dan kami telah menjelaskan di tempat lain bahwa dalil-dalil akal dan wahyu saling berkaitan, masing-masing mengharuskan kebenaran yang lain.

Maka dalil-dalil akal mengharuskan kebenaran para rasul dalam apa yang mereka kabarkan, dan dalil-dalil wahyu di dalamnya terdapat penjelasan alat akal yang dengannya Allah dikenal, dan keesaan-Nya, sifat-sifat-Nya, dan kebenaran para nabi-Nya.

Tetapi sebagian orang mengira bahwa hal-hal yang bersifat wahyu tidak mengandung yang bersifat akal.

Dan hal-hal yang bersifat akal tidak mencakup yang bersifat wahyu.

Kemudian mereka berpisah, sebagian dari mereka mengunggulkan hal-hal yang bersifat wahyu dan mencela hal-hal yang bersifat akal, dan sebagian yang lain sebaliknya.

Dan kedua golongan itu mengalami kekurangan dalam mengetahui hakikat dalil-dalil wahyu dan akal.

Kemudian engkau akan mendapati golongan ini dan itu di antara para pengikut imam-imam: Malik, Syafi'i, Ahmad, dan lainnya.

Perkataan Abu al-Faraj Shadaqah bin al-Husain

Dan banyak perselisihan dalam hal itu mungkin bersifat lafzhi (masalah istilah).

Dan aku telah melihat hal-hal yang mengherankan dari itu, seperti sekelompok dari para sahabat Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad yang menempuh cara yang pertama, dan mereka menisbatkan orang yang menentang mereka dalam hal itu kepada kebodohan dan ketumpulan, hingga salah seorang dari kalangan Hanabilah yang datang kemudian, yaitu Abu al-Faraj Shadaqah bin al-Husain al-Baghdadi, menyusun sebuah karya yang diberinya nama "Mahajjah al-Sari fi Ma'rifah al-Bari" (Jalan Terang dalam Mengenal Sang Pencipta), dia menempuh jalan Ibn Aqil dan yang semisal dengannya dari kalangan mutakallimin yang menisbatkan diri kepada Sunnah, yang bercampur dari

perkataan Mu'tazilah dengan menentang mereka dalam syiar madzhab mereka. Dia menyebutkan bahwa dia ditanya tentang pengetahuan dengan jalan mana ia dicapai? Dan dari jalan mana ia menjadi wajib? Dan agar dia menjelaskan perbedaan pendapat manusia dalam hal itu.

Dan dia menyebutkan bahwa manusia berselisih tentang kewajiban pertama bagi manusia setelah usia baligh dan berakal, apakah itu nadzar (penelitian) atau ma'rifah (pengetahuan)? Dan bahwa mereka sepakat tentang wajibnya pengetahuan, dan berselisih tentang jalannya.

Dia berkata: "Maka Ahlul Haq, Sunnah, dan Jamaah berpendapat bahwa jalan kewajiban adalah wahyu dan naql (riwayat). Dan Mu'tazilah berkata: jalan kewajiban adalah akal." Kemudian dia berkata: "Dan di sini adalah tempat tergelincirnya kaki sebagian sahabat kami kalangan Hanabilah.

Karena mereka jika ditanya secara mutlak tentang mengenal Allah, dan dikatakan kepada mereka: dengan apa Allah dikenal? Mereka berkata: dengan syar'i (wahyu), tanpa membedakan antara kewajiban dan pencapaian."

Dia berkata: "Dan aku telah mengingatkan mereka tentang hal ini berkali-kali, tetapi mereka tidak bangun dari tidur mereka, dan tidak tersadar dari kantuk mereka."

Kemudian dia menyebutkan pendapat Imamiyah dan Bathiniyah, dan bahwa pengetahuan menurut mereka

dicapai dengan perkataan rasul dan imam yang ma'shum, tanpa penelitian akal.

Dan dia berbicara dalam masalah penafian kewajiban akal dengan sesuatu yang bukan tempatnya di sini.

Dan dia berbicara tentang jalan-jalan pengetahuan dengan pembicaraan yang dikenal oleh ahli jalan ini, dan bahwa di antaranya ada yang tidak diketahui kecuali dengan akal, di antaranya ada yang tidak diketahui dengan wahyu, dan di antaranya ada yang diketahui dengan keduanya.

Yang tidak diketahui kecuali dengan akal: pengetahuan kita bahwa pasti ada wujud yang qadim (kekal), karena jika semuanya hadits (baru) maka ia hadits tanpa sebab.

Dan pengetahuan ini mendahului kedatangan rasul, maka tidak memerlukan rasul di dalamnya.

Bahkan contohnya adalah pengetahuan kita tentang petunjuk mukjizat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam atas kebenarannya.

Dan yang diketahui hanya dengan pengajaran dari nabi yang ma'shum seperti pengetahuan kita tentang kadar-kadar ibadah yang wajib, dan apa yang berkaitan dengan akhirat dari surga, neraka, azab kubur, hisab, mizan, dan lain-lain.

Dia berkata: "Maka Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam hanya diutus untuk merinci syariat, dan untuk menjelaskan urusan akhirat.

Adapun mengenal kebutuhan alam ini kepada Pencipta yang mampu mengutus rasul-rasul, maka itu mendahului perkataan rasul, maka bagaimana ia dapat diperoleh dari perkataan rasul? Maka mengenal Yang mengutus berarti mendahului mengenal rasul dan mengenal kebenarannya, maka bagaimana ia dikenal dengan perkataan rasul?"

Dia berkata: "Dan adapun contoh apa yang dapat dipahami dengan akal dan wahyu bersama-sama, maka seperti melihat Allah Ta'ala, dan bahwa Dia adalah Pencipta perbuatan-perbuatan hamba. Maka ini termasuk yang diketahui hanya dengan wahyu dan hanya dengan akal."

Kemudian dia berkata: "Dan adapun hujjah kami dalam pencapaian pengetahuan hanya dengan akal, maka firman Allah Ta'ala: 'Maka apakah mereka tidak memperhatikan unta bagaimana ia diciptakan? Dan langit bagaimana ia ditinggikan? Dan gunung-gunung bagaimana ia ditegakkan? Dan bumi bagaimana ia dihamparkan?' Dan Dia berfirman di tempat lain: 'Dan pada diri kalian sendiri. Maka apakah kalian tidak memperhatikan?' Dan Allah Ta'ala berfirman: 'Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka bahwa Al-Quran itu adalah benar.' Maka semua ini adalah ajakan kepada dalil-dalil akal, yaitu perenungan terhadap ayat-ayat yang menunjukkan kebaruan alam dan kekekalan Sang

Pencipta, tanpa syarat, atas apa yang akan kami bangun setelah ini."

Dia berkata: "Dan karena dengan akal dapat berdalil dengan yang terlihat kepada yang gaib, dan dengan bangunan kepada yang membangun, dan dengan tulisan kepada yang menulis, tanpa mendengar khithab (ucapan)."

Dia berkata: "Dan bekas-bekas ciptaan Allah - Yang Mahatinggi kekuasaan-Nya - pada makhluk-makhluk lebih banyak dan lebih jelas dari setiap dalil.

Dan setiap orang yang memperhatikan bekas-bekas ciptaan-Nya dengan cahaya akalnya, akan memperoleh pengetahuan tentang keberadaan Sang Pencipta.

Karena tidak dapat dibayangkan adanya yang diciptakan tanpa pencipta, dan tidak ada makhluk tanpa khaliq (pencipta)."

Dia berkata: "Dan dalil bahwa nadzar (penelitian) adalah yang pertama dari kewajiban-kewajiban adalah bahwa seluruh kewajiban-kewajiban lain dari shalat dan puasa hanya ada setelah pengetahuan, karena hanya sah mendekatkan diri kepada Allah bagi orang yang mengenal-Nya.

Maka pengetahuan menjadi mendahului seluruh kewajiban-kewajiban, dan nadzar mendahului pengetahuan, karena ia adalah jalan kepadanya, dan jalan sesuatu mendahului sesuatu itu, maka sahlah bahwa nadzar

mendahului setiap hal yang wajib. Dan di sini pendahuluan dalam nadzar hanyalah dalam keberadaannya bukan dalam kewajibannya, jika tidak maka kewajiban yang pertama adalah pengetahuan.

Maksudnya: wajib secara tujuan."

Dia berkata: "Dan kebutuhan yang mendorong kepada nadzar adalah bahwa tidak ada jalan kepada pengetahuan kecuali dengannya.

Dan dalil untuk itu adalah bahwa pengetahuan itu ada yang terjadi secara langsung, seperti pengetahuan orang berakal bahwa sepuluh lebih banyak dari lima, dan ada yang terjadi melalui jalan, seperti pengetahuan kita tentang yang dapat dirasakan ketika kita merasakannya dengan lima indera kita, dan seperti pengetahuan kita tentang apa yang gaib dari kita ketika banyak orang yang menyaksikannya memberitakan kepada kita, seperti pengetahuan kita tentang Mekah dari segi berita, dan ada yang melalui istidlal (dalil), seperti kita berdalil dengan bangunan kepada yang membangun."

Dia berkata: "Dan diketahui bahwa mengenal Allah Ta'ala tidak berjalan sebagaimana pengetahuan kita bahwa sepuluh lebih banyak dari lima, karena jika berjalan seperti itu maka kita tidak memerlukan istidlal kepadanya, sebagaimana kita tidak memerlukan istidlal bahwa sepuluh lebih banyak dari lima.

Dan diketahui bahwa jiwa-jiwa orang berakal tertarik untuk beristidlal kepada Allah Ta'ala. Dan tidak boleh pengetahuan kita tentang Allah Ta'ala karena persepsi indera, karena tidak boleh Dia dipersepsi dengan sesuatu dari indera-indera di dunia. Dan tidak boleh pengetahuan kita tentang-Nya terjadi dengan berita, karena berita hanya mengantarkan kepada pengetahuan jika diberitakan oleh banyak orang tentang penyaksian, dan tidak ada seorang pun yang memberitakan kepada kita tentang Allah dari penyaksian.

Dan tidak boleh mengenal-Nya dengan jalan ilham, sebagaimana diklaim sekelompok sufi dan sebagian Syiah, karena ilham adalah khayalan yang terjadi di hati, mungkin itu dari Allah dan mungkin dari bisikan setan, dan tidak ada dalil yang menunjukkan salah satunya. Dan karena orang yang mengklaim ilham, lawannya dapat mengklaim sebaliknya.

Maka jika dia berkata: 'Aku diilhami dengan begini.'

Maka lawannya berkata: 'Dan aku diilhami dengan begini.'

Maka beramal dengannya adalah beramal tanpa dalil.

Tidakkah engkau lihat bahwa pemilik syariat memerintahkan kita untuk berijtihad ketika tidak ada nash? Itu adalah beramal dengan petunjuk nash-nash, sebagaimana diriwayatkan dalam hadits Mu'adz."

Dia berkata: "Dan tidak wajib atas ini taharri (mencari-cari) dalam bejana-bejana dan lainnya dalam syariat, karena itu adalah beramal dengan kesaksian hati, karena di sana tidak ada dalil selainnya.

Dan itu bukan dari jenis yang kami sebutkan, karena ilham tidak sah menjadi hujjah untuk mewajibkan hukum atas orang lain, dan demikian juga taharri tidak sah untuk mewajibkan atas orang lain, dan hanya dianggap untuk kebolehan beramal bagi dirinya sendiri ketika tidak ada dalil-dalil lain.

Adapun yang disyariatkan maka tidak dapat dibayangkan terlepas dari jenis dalil: baik Kitab, atau Sunnah, atau ijma', atau qiyas, maka tidak ada kebutuhan dalam beramal tanpa hujjah dan dalil.

Maka jika semua pembagian ini batal, maka tetaplah bahwa tidak ada jalan kepada mengenal Allah kecuali dengan nadzar."

Dia berkata: "Jika ditanya: Dengan apa kalian mengetahui bahwa dalam akal terdapat hujjah dan dalil? Dijawab: Dengan menjelaskan dalam setiap masalah penjelasan akal yang mengarahkan penelitian padanya kepada ilmu pengetahuan.

Jika ditanya: Mengapa kalian berkata bahwa pengenalan Allah tidak dapat diperoleh kecuali dengan penelitian terhadap hujjah akal? Dijawab: Dalil untuk itu

adalah: bahwa Kitab (Al-Qur'an) baru dapat dijadikan dalil jika diketahui bahwa ia adalah kalam Allah Yang Maha Bijaksana.

Maka wajib didahulukan pengetahuan tentang Allah dan hikmah-Nya dan bahwa ini adalah kalam-Nya. Dan tidak sahih beristidlal dengannya dengan Sunnah, karena beristidlal dengan Sunnah baru sahih jika terbukti bahwa ia adalah kalam Rasulullah ﷺ yang bijaksana, maka wajib didahulukan pengetahuan tentang Allah dan hikmah-Nya, dan bahwa rasul ini adalah utusan-Nya.

Dan tidak sahih beristidlal dengan ijma' tentang Allah, karena beristidlal dengan ijma' baru sahih setelah diketahui bahwa Allah dan Rasul-Nya telah bersaksi bahwa ijma' itu adalah hujjah, maka wajib didahulukan pengetahuan tentang Allah. Maka terbukti bahwa pengetahuan tentang Allah tidak dapat diperoleh selain dengan hujjah akal."

Bagian Kedua - Dalil untuk Mengenal Allah

Dia berkata: "Jika ditanya: Apa dalil yang penelitian padanya mengarah kepada pengenalan Allah Ta'ala? Dijawab: Dirimu sendiri dan seluruh apa yang kalian saksikan dari benda-benda (ajsam).

Adapun aspek dalilnya manusia dari dirinya sendiri kepada Allah Ta'ala adalah bahwa dia dahulu adalah nutfah (sperma), kemudian keadaannya berubah-ubah hingga

sampai kepada keadaan kesempurnaan, maka pasti ada yang mengubah perubahan dan perpindahan ini.

Dan perubahan itu tidak terjadi pada suatu waktu yang lebih layak dari waktu lain.

Maka yang mengubah itu tidak terlepas dari: apakah dia menghendaki perubahannya dengan cara wajib tanpa pilihan secara alami atau cetakan, ataukah dia menghendaki perubahannya dengan cara pilihan dan dia adalah fa'il (pelaku).

Dan fa'il itu tidak terlepas dari: apakah dia adalah manusia itu sendiri atau selainnya.

Jika selainnya, maka tidak terlepas dari: apakah dia sejenis dengannya atau bukan sejenis.

Jika sejenis dengannya, maka apakah kedua orang tuanya atau selain keduanya.

Jika bukan sejenis dengannya, maka itulah pendapat kami.

Dan kami akan membatalkan semua pembagian lainnya, dan menetapkan yang terakhir ini.

Adapun bahwa tidak boleh manusia terbentuk karena rahim berbentuk seperti cetakan, maka karena pembicaraan tentang siapa yang membentuk cetakan itu sama seperti pembicaraan tentang siapa yang membentuk manusia, dan

karena cetakan hanya menghendaki pembentukan lahir dari apa yang dimasukkan ke dalamnya.

Maka apa yang menghendaki pembentukan batin manusia dan meletakkan bagian-bagian batin pada tempatnya? Dan tidak boleh yang menghendaki perubahan dan pembentukan manusia adalah tabiat yang tidak berilmu dan tidak memilih, karena manusia lebih tinggi dalam keteraturan dan hikmah daripada pembangunan rumah dan pembuatan mahkota.

Dan sebagaimana tidak boleh hal itu terjadi dari yang bukan berilmu, demikian pula manusia.

Tidakkah engkau lihat bahwa anggota-anggota manusia terbagi sesuai dengan manfaat dan diletakkan pada tempatnya? Dan tidak boleh manusia itu sendiri yang mengubah dirinya dari keadaan ke keadaan, karena jika dia mampu melakukan itu dalam keadaan lemahnya, maka dalam keadaan sempurnanya dia lebih mampu.

Dan jika dia lemah untuk menciptakan sesamanya dan menciptakan anggota-anggotanya dalam keadaan sempurnanya, maka dia lebih lemah untuk itu dalam keadaan lemah. Dan tidak boleh yang mengubahnya dari keadaan ke keadaan adalah kedua orang tuanya, karena tidak berjalan sesuai dengan pilihan keduanya. Tidakkah engkau lihat bahwa keduanya menginginkannya tapi tidak terjadi, dan membencinya tapi terjadi? Keduanya

menginginkannya laki-laki tapi menjadi perempuan, dan menginginkannya perempuan tapi menjadi laki-laki? Jika kedua orang tuanya tidak memiliki pengaruh dalam hal itu, maka selain keduanya yang tidak ada hubungannya dengannya lebih layak.

Maka terbukti bahwa manusia memiliki fa'il yang berbeda darinya, dan Dia adalah Allah Ta'ala."

Bagian Ketiga - Dalil dari Alam Semesta

Dia berkata: "Jika ditanya: Bagaimana selain manusia menunjukkan kepada Allah? Dijawab: Sesungguhnya benda-benda tidak terlepas dari gerak dan diam, berkumpul dan berpisah.

Dan ini adalah hal-hal yang baru (hawadits), maka wajib bagi benda itu memiliki yang menimbulkannya karena dia tidak mendahului hal-hal yang baru itu. Dan dalil bahwa benda-benda itu baru adalah bahwa benda-benda itu baru, dan setiap yang baru membutuhkan yang menimbulkannya."

Bagian Keempat - Definisi-definisi

Dia berkata: "Dan pembicaraan ini mencakup dua dasar: Pertama: bahwa benda-benda itu baru, dan kedua: bahwa setiap yang baru membutuhkan yang menimbulkannya.

Adapun dasar pertama, maka tujuannya adalah menunjukkan bahwa jawahir dan benda-benda itu baru, bukan qadim (kekal). Dan tidak sahih menetapkan sifat untuk sesuatu dan menafikan sifat dari sesuatu kecuali jika kita telah mengenal apa yang ditetapkan sifat untuknya, dan sifat yang kita tetapkan dan sifat yang kita nafikan.

Maka wajib kita sebutkan apa itu jawhar, apa itu benda, apa itu qadim dan apa itu baru.

Dan karena jalan menuju kebaruan benda adalah 'arad (aksiden), yaitu gerak dan diam, wujud, berkumpul dan berpisah, dan tidak sahih mencapai dengan apa yang tidak kita kenal, maka wajib kita jelaskan apa itu 'arad, apa itu wujud, apa itu gerak, apa itu diam, apa itu berkumpul dan berpisah.

Jawhar adalah yang menempati ruang dalam wujudnya, dan sahih 'arad menempatinya. Maksud menempati ruang adalah wujud di suatu arah dan tempat lalu menguasainya, dan menghalangi sesamanya untuk wujud bersamanya di tempat yang sama. Dan benda adalah yang tersusun, menurut suatu kelompok: yang panjang dan dalam.

Qadim adalah: yang wujud yang tidak pernah tidak ada, dan yang tidak ada awal bagi wujudnya. Dan baru adalah yang memiliki awal bagi wujudnya.

'Arad adalah apa yang muncul dalam wujud dan tidak memiliki kelangsungan seperti kelangsungan jawahir dan benda-benda.

Dan itu karena apa yang sedikit kelangsungannya dibanding yang lain mereka sebut 'arid (yang muncul sementara).

Allah Ta'ala berfirman: 'Ini adalah 'arid yang akan menghujani kami' yaitu seperti gerak dan diam.

Dan gerak adalah berpindahnya benda dari tempat ke tempat, dan diam adalah tinggalnya jawhar di tempat lebih dari satu waktu, dan wujud adalah sebab wujudnya jawhar di suatu tempat tanpa tempat lain, dan berkumpul adalah wujudnya dua jawhar saling bersentuhan, dan berpisah adalah wujudnya dua jawhar tidak saling bersentuhan."

Bagian Kelima - Dalil Kebaruan Benda-benda

Dia berkata: "Dan karena telah kami sebutkan batasan-batasan hal-hal ini, maka mari kita tunjukkan kebaruan benda-benda.

Maka kami katakan: Sesungguhnya benda-benda tidak mendahului gerak dan diam yang baru, dan setiap yang tidak mendahului yang baru adalah baru."

Kemudian dia menyampaikan hujjah ini sampai akhirnya.

Sebagaimana yang disampaikan oleh orang sebelumnya, seperti Ibnu 'Aqil dan semisalnya, dan sebelum mereka Abu al-Husain al-Bashri, dan sesamanya yang merupakan imam-imam hujjah ini, dan telah kami sebutkan penyampaian Abu al-Husain untuk hujjah itu, maka tidak perlu mengulanginya.

Dan dia berkata: "Jika ditanya: Apa pendapat kalian tentang orang yang memperoleh pengetahuan ini hanya dengan taqlid atau selainnya? Apakah dia mengenal Allah dan beriman? Dijawab: Ya, akan tetapi dia berdosa karena meninggalkan apa yang wajib atasnya berupa penelitian."

Komentar Ibnu Taimiyyah

Aku berkata: Adapun hujjah ini: hujjah al-a'rad (aksiden), maka telah dikenal bantahan orang-orang terhadapnya dan celaan mereka kepadanya.

Adapun hujjah yang terdahulu, yaitu istidlal dengan kebaruan manusia, maka itu adalah hujjah yang sahih, dan ia termasuk hujjah-hujjah yang ditunjukkan Al-Qur'an dan diarahkan kepadanya.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa ini dan sesamanya dari orang-orang yang berkata: "Sesungguhnya ma'rifah tidak diperoleh kecuali dengan akal," dan mereka mencela orang yang berkata: "Ia diperoleh dengan sam' (dalil naql)," dari rekan-rekan mereka dan selain rekan-rekan mereka, jika banyak dari ucapan rekan-rekan mereka yang

dibantah oleh orang-orang ini diteliti, akan jelas bahwa bantahan mereka kepada mereka bukan dalam hal apa yang terbukti pengetahuannya hanya dengan akal, melainkan dalam perkara lain.

Dan makna yang dimaksud oleh orang-orang itu bahwa ia diperoleh dengan sam', bukanlah makna yang mereka sepakati bahwa ia tidak diperoleh kecuali dengan akal, sebagaimana disebutkan oleh al-Sharif Abu 'Ali bin Abi Musa dan lainnya.

Dan kami akan menyebutkan insya Allah Ta'ala sebagian ucapan mereka. Maka perselisihan antara mereka dengan banyak rekan-rekan mereka mungkin bersifat lafzhiyy (kata-kata), dan mungkin bersifat ma'nawiyy (makna). Karena mukaddimah-mukaddimah yang mereka batasi untuk ma'rifah dalam jalan mereka, orang-orang membantah mereka dalam setiap satunya, meskipun para pembantah beragam.

Dan semua ini berdasarkan bahwa dalilah sam' hanyalah khabar dari yang memberi kabar yang benar, sebagaimana istilah orang-orang ini.

Adapun jika diketahui bahwa dalilah sam' mencakup berita-berita, dan mencakup irshad, tanbih dan penjelasan untuk dalil-dalil akal, dan bahwa manusia sebagaimana memperoleh manfaat dari ucapan para penyusun dan pengajar berupa dalil-dalil akal yang menjelaskan kebenaran

kepada mereka, maka memperoleh manfaat itu dari kalam Allah lebih sempurna dan lebih utama. Maka dalil-dalil itu bersifat akal dengan pertimbangan bahwa akal mengetahui kebenarannya jika ditunjukkan kepadanya, dan bersifat syar'i dengan pertimbangan bahwa syara' menunjukkan kepadanya dan membimbing kepadanya. Maka atas dasar ini, dalil-dalil ketika itu menjadi syar'iyyah 'aqliyyah. Dan atas dasar ini mungkin dikatakan: Dalil-dalil syar'iyyah ada dua macam: 'aqli dan sam'i. Yang 'aqli adalah apa yang ditunjukkan syara' dari hal-hal yang masuk akal, dan yang sam'i adalah apa yang ditunjukkan hanya dengan pemberitaan. Dan telah kami sebutkan di tempat selain ini bahwa imam-imam ahli nazar mengakui bahwa Al-Qur'an mengandung dalil-dalil akal. Adapun menurut istilah orang-orang itu, maka sering mereka maksudkan dengan dalil syar'i adalah dalil sam'i khabari, yaitu hanya khabar dari pembuat syariat yang benar. Maka menurut istilah mereka, orang-orang membantah mereka dalam mukaddimah-mukaddimah akal itu, yang mereka sangka bahwa ma'rifah tidak diperoleh kecuali dengannya. Adapun mukaddimah pertama, yaitu ucapan mereka: "Sesungguhnya ma'rifah tidak diperoleh secara mula-mula di jiwa, melainkan pasti ada jalannya," maka itu termasuk tempat-tempat perselisihan. Jika dikatakan kepada mereka: "Sesungguhnya ia mungkin diperoleh di jiwa secara mula-mula," tidak ada dalil mereka untuk menafikan itu kecuali hanya istiqra' (induksi), yang: entah rusak, entah kurang. Dan ucapgan

mereka: "Sesungguhnya jiwa-jiwa orang berakal tertarik kepada istidlal." Para pembantah berkata kepada mereka: "Kami tidak mengakui bahwa semua orang berakal demikian, melainkan mayoritas orang berakal tenang kepada ikrar dengan Allah Ta'ala, dan mereka berfitrah atas itu.

Karena itu jika disebutkan kepada salah seorang dari mereka nama-Nya Ta'ala, dia mendapati jiwanya mengingat-Nya dan menghadap kepada-Nya, sebagaimana jika disebutkan kepadanya apa yang ada padanya dari makhluk-makhluk.

Dan orang yang berpura-pura tidak tahu yang berkata: "Dia tidak mengenal-Nya," dia menurut orang-orang lebih besar ketidaktahuannya daripada orang yang berkata: "Dia tidak mengenal apa yang mutawatir kabarnya dari para nabi dan raja-raja, kota-kota dan peristiwa-peristiwa," dan itu menurut mereka lebih besar sofismenya daripada jenis-jenis sofisme lainnya.

Karena itu siapa yang mengikuti maqalah-maqalah manusia yang bertentangan dengan indera dan akal, akan mendapati para sofis di dalamnya jauh lebih besar daripada para sofis yang mengingkari Pencipta.

Maka diketahui bahwa pengenalan-Nya dalam fitrah lebih kukuh dan lebih kuat, karena wujud hamba adalah malzum (konsekuensi logis) wujud-Nya, dan kebutuhan

hamba tergantung kepada-Nya Subhanahu wa Ta'ala, bahkan setiap yang terlintas di hati hamba dan dikehendakinya adalah malzum bagi-Nya, dan khawariq (hal yang terlintas) hamba dan iradat mereka tidak terbatas.

Dan perpindahan pikiran dari malzum kepada lazim (yang mengharuskan) tidak terbatas, bahkan ikrar hati-hati kepada-Nya mungkin tidak membutuhkan wasit dan jalan, melainkan hati-hati berfitrah atas ikrar kepada-Nya lebih besar daripada fitrahnya atas ikrar kepada selain-Nya dari wujud-wujud.

Dan yang paling terkenal yang dikenal ketidaktahuannya dan berpura-puranya mengingkari Pencipta adalah Fir'aun, dan dia telah yakin di batin, sebagaimana dikatakan kepadanya oleh Musa: 'Sungguh engkau telah mengetahui bahwa tidak ada yang menurunkan (ayat-ayat) ini kecuali Rabb langit dan bumi sebagai bukti-bukti yang nyata.'"

Allah Ta'ala berfirman tentang Fir'aun dan kaumnya: "*Dan mereka mengingkarinya karena kezaliman dan kesombongan, padahal hati mereka meyakini (kebenaran)nya.*"

Oleh karena itu, Fir'aun berkata: "*Dan apakah Tuhan semesta alam itu?*" dengan nada mengingkari. Musa berkata kepadanya: "*Tuhan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya, jika kamu orang-orang yang meyakini.*

Fir'aun berkata kepada orang-orang di sekelilingnya: Apakah kamu tidak mendengar? Musa berkata: Tuhan kamu dan Tuhan nenek moyang kamu yang terdahulu. Fir'aun berkata: Sesungguhnya rasul kamu yang diutus kepada kamu benar-benar orang gila. Musa berkata: Tuhan timur dan barat dan apa yang ada di antara keduanya, jika kamu berakal."

Ada sekelompok orang yang mengklaim bahwa Fir'aun bertanya dengan pertanyaan untuk mencari tahu, sehingga dia menanyakan tentang hakikat Allah, dan bahwa karena yang ditanyakan tidak memiliki hakikat tertentu, maka Musa tidak mampu menjawab.

Ini adalah kesalahan. Berdasarkan pemahaman ini, pertanyaan Fir'aun adalah pertanyaan pengingkaran dan penolakan, sebagaimana ditunjukkan oleh ayat-ayat Al-Qur'an lainnya bahwa Fir'aun adalah orang yang mengingkari Allah dan menafikan wujud-Nya, bukan orang yang mengakui-Nya dan mencari ilmu tentang hakikat-Nya.

Oleh karena itu, Musa menjelaskan kepada mereka bahwa Allah itu dikenal, dan tanda-tanda serta dalil-dalil ketuhanan-Nya lebih jelas dan terkenal daripada yang perlu ditanyakan tentang hakikat-Nya. Pertanyaan semacam ini hanya dilakukan terhadap sesuatu yang tidak diketahui, sedangkan Allah Subhanahu wa Ta'ala lebih dikenal, lebih jelas, dan lebih nyata daripada yang tidak diketahui. Bahkan pengenalan terhadap-Nya tertanam dalam fitrah manusia lebih besar daripada pengenalan terhadap segala sesuatu

yang dikenal. Allah Subhanahu wa Ta'ala memiliki sifat-sifat yang paling tinggi di langit dan bumi, Dia adalah Tuhan di langit dan di bumi. Penduduk langit dan bumi mengenal-Nya dan menyembah-Nya, meskipun kebanyakan penduduk bumi menyekutukan-Nya, sebagaimana Allah berfirman: "*Dan kebanyakan mereka tidak beriman kepada Allah, melainkan dalam keadaan mempersekutukan Allah (dengan sesuatu)*."

Oleh karena itu, para nabi 'alaihimussalam berkata kepada umat mereka: "*Apakah ada keraguan tentang Allah, Pencipta langit dan bumi?*" Ini adalah pertanyaan pengingkaran yang mengandung penafian, menjelaskan bahwa tidak ada keraguan tentang Allah.

Perkataan seseorang: "Tidak ada keraguan dalam hal ini," dimaksudkan bahwa hal tersebut telah mencapai tingkat kejelasan, keterangan, dan keharusan untuk mengetahuinya, sehingga tidak pantas diragukan, dan memang tidak diragukan.

Dalam kedua pemahaman tersebut, jelaslah bahwa pengakuan terhadap Sang Pencipta adalah seperti itu.

Adapun cara kedua, yaitu penginderaan, tidak diragukan lagi bahwa mereka tidak mengatakan bahwa mereka mengindera Allah dengan indera lahir, tetapi mereka mengatakan bahwa indera ada dua macam: lahir dan batin.

Manusia merasakan dengan batinnya hal-hal batin, seperti lapar dan haus, kenyang dan puas, gembira dan sedih, nikmat dan sakit, dan sebagainya dari keadaan jiwa. Demikian pula mereka merasakan apa yang ada dalam batin mereka berupa cinta kepada Allah, pengagungan-Nya, kerendahan hati kepada-Nya, dan kebutuhan kepada-Nya, yang mereka dipaksa merasakannya dan difitrahkan untuk itu. Mereka juga merasakan apa yang terjadi dalam batin mereka berupa ma'rifah yang mengandung sifat-sifat-Nya yang paling tinggi dalam hati mereka.

Penginderaan ada dua macam: tanpa perantara, seperti mengindera matahari, bulan, dan bintang-bintang secara langsung; dan dengan perantara, seperti mengindera matahari, bulan, dan bintang-bintang melalui cermin, air, atau sejenisnya.

Hati-hati difitrahkan untuk menerima tajalli (penyingkapan) kebenaran-kebenaran yang sesuai dengan kesiapannya. Jika sesuatu bertajalli dalam hati, maka hati merasakannya dengan penginderaan batin berupa tajalli tersebut.

Juga, penyaksian hati terhadap Allah Tabaraka wa Ta'ala secara langsung adalah hal yang mungkin, meskipun ini mungkin dikatakan khusus bagi sebagian makhluk, sebagaimana yang dikatakan oleh Abu Dzar, Ibnu Abbas, dan lainnya dari kalangan salaf: "*Sesungguhnya Nabi kita*

shallallahu 'alaihi wa sallam melihat Tuhannya dengan hatinya."

Ibnu Abbas berkata: "Dia melihat-Nya dengan hatinya dua kali."

Jenis ini, jika memungkinkan dan dikatakan telah terjadi, tidak bisa dinafikan kecuali dengan dalil.

Adapun ru'yah (melihat) dengan mata di dunia, meskipun dimungkinkan menurut para salaf dan imam-imam, tetapi tidak terbukti bagi siapa pun, dan tidak ada seorang ulama pun yang mengklaimnya bagi siapa pun kecuali bagi Nabi kita shallallahu 'alaihi wa sallam menurut pendapat sebagian mereka.

Sekelompok sufi telah mengklaimnya bagi selain beliau, tetapi ini batil, karena telah terbukti dengan dalil Al-Kitab dan As-Sunnah bahwa tidak ada seorang pun yang melihat Allah dengan matanya di dunia. Dalam hadits shahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam beliau bersabda: "*Dan ketahuilah bahwa tidak ada seorang pun di antara kalian yang akan melihat Tuhannya sampai dia mati.*"

Kami telah menjelaskan secara luas masalah ru'yah di tempat lain, dan menjelaskan bahwa nash-nash dari Imam Ahmad dan imam-imam sejenisnya adalah yang sahih dari Ibnu Abbas, yaitu dikatakan: "Dia melihat-Nya dengan hatinya," atau "Dia melihat-Nya dengan fu'adnya (hati)."

Adapun pembatasan ru'yah dengan mata, itu tidak terbukti, tidak dari Ibnu Abbas maupun dari Ahmad.

Yang ada dalam hadits shahih dari Abu Dzar bahwa dia bertanya kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Apakah engkau melihat Tuhanmu?" Beliau menjawab: "*Cahaya, bagaimana aku bisa melihat-Nya!*"

Ahmad meriwayatkan dengan sanadnya dari Abu Dzar bahwa Nabi melihat Allah dengan hatinya, dan Ahmad mengandalkan perkataan Abu Dzar karena Abu Dzar bertanya kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tentang masalah ini, dan beliau menjawabnya - dan Abu Dzar lebih tahu tentang makna jawaban yang diberikan Nabi kepadanya. Ketika terbukti bahwa beliau melihat-Nya dengan hatinya, itu menunjukkan maksudnya.

Adapun perkataan mereka: "Tidak boleh ma'rifah kita kepada Allah terjadi melalui khabar (berita), karena khabar hanya menghasilkan ma'rifah jika dikhabarkan oleh banyak makhluk berdasarkan penyaksian, dan tidak ada seorang pun yang mengkhabarkan tentang Allah berdasarkan penyaksian."

Ini adalah hal yang dibantah oleh para penentang, dan mereka berkata: "Bukan syarat bagi ahli mutawatir bahwa mereka mengkhabarkan berdasarkan penyaksian, tetapi jika mereka mengkhabarkan berdasarkan ilmu daruri (niscaya), maka terjadilah ilmu tentang yang dikhabarkan oleh berita

mereka, meskipun yang mengkhabarkan tidak menyaksikan."

Ma'rifah kepada Allah bisa terjadi secara daruri, dan jika demikian, maka dimungkinkan adanya ma'rifah dengan membenarkan khabar-khabar orang yang mengkhabarkan tentang ma'rifah yang terjadi secara daruri. Tidakkah engkau melihat bahwa apa yang dikhabarkan manusia tentang diri mereka sendiri mengenai nikmatnya hubungan suami istri, dan banyak makanan dan minuman, bahkan nikmatnya ilmu, ibadah, kepemimpinan, keadaan mabuk dan cinta, dan lain-lain dari hal-hal batin, ma'rifah tentang keberadaannya diperoleh melalui mutawatir bagi orang yang tidak merasakannya sendiri dan tidak mengetahuinya secara daruri dalam batinnya? Padahal itu bukan perkara yang disaksikan. Bahkan kesepakatan manusia dalam menggambarkan seseorang dengan sifat ilmu, keadilan, keberanian, kedermawanan, tipu daya, kecerdikan, atau sifat-sifat jiwa lainnya yang tidak diketahui hanya dengan penyaksian, menghasilkan ilmu tentang hal itu bagi orang yang mendapat berita mutawatir, meskipun yang mengkhabarkan tidak mengkhabarkan berdasarkan penyaksian. Demikian pula pengkhabaran tentang kezaliman para zalim. Oleh karena itu, keadilan dan kefasikan terbukti dengan istifadhah (berita yang tersebar), dan bersaksi dengannya, sebagaimana seluruh umat Islam bersaksi

bahwa Umar bin Abdul Aziz adalah orang yang adil, dan Al-Hajjaj adalah orang yang zalim.

Keadilan dan kezaliman bukanlah perkara yang disaksikan secara lahir, karena manusia paling banyak menyaksikan perbuatan sebagaimana mendengar perkataan. Jika melihat seseorang memberi dan membunuh, dia menyaksikan perbuatan itu, tetapi apakah dia membunuh dengan hak atau tidak dengan hak, atau memberi dengan adil dan ihsan, atau tidak dengan adil dan ihsan, ini tidak diketahui hanya dengan penyaksian, tetapi harus melibatkan akal dalam ilmu ini.

Demikian pula orang yang tidak mengetahui ilmu kedokteran dan nahwu: jika melihat apa yang mutawatir di kalangan ahli kedokteran dan nahwu tentang ilmu Hippocrates, Galenus dan sejenisnya, serta Al-Khalil dan Sibawaih, dia tahu bahwa mereka adalah ulama kedokteran dan nahwu, meskipun dia sendiri tidak mengetahui kedokteran dan nahwu, dan ma'rifah para pengkhabar tentang itu bukan berdasarkan penyaksian.

Bahkan demikian juga jika mutawatir kepadanya perkataan manusia dengan mengkhabarkan tentang ilmu Malik, Asy-Syafi'i, Ahmad, Yahya bin Ma'in, Al-Bukhari, Muslim dan sejenisnya dalam fikih dan hadits, dia tahu ilmu mereka tentang itu, meskipun para pengkhabar tidak mengkhabarkan berdasarkan penyaksian. Tetapi orang yang melihat perkataan mereka ini, dari ahli pengalaman dalam

fikih dan hadits, tahu secara daruri bahwa mereka adalah ulama dalam bidang itu, kemudian mereka mengkhabarkan hal itu kepada yang lain.

Maka hal itu menjadi mutawatir pada mereka. Demikian pula permasalahan hitung-hitungan, seperti ilmu tentang perkalian, perbandingan, penjumlahan dan sejenisnya, adalah daruri bagi yang mengetahuinya. Jika ahli mutawatir mengkhabarkan hal itu kepada seseorang, maka terjadilah ilmu tentang itu baginya, meskipun mereka hanya mengkhabarkan berdasarkan ilmu daruri.

Begitulah ilmu tentang kejujuran orang jujur dan kebohongan orang bohong, diketahui oleh orang yang mengalami dan mencobanya secara daruri, dan diketahui oleh orang yang mutawatir hal itu kepadanya melalui khabar.

Oleh karena itu, ilmu bahwa Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam adalah orang jujur yang dikenal dengan kejujurannya dan tidak berbohong adalah mutawatir bagi orang yang tidak mengalaminya langsung, karena orang-orang yang mencobanya dari musuh-musuhnya dan lainnya sepakat bahwa beliau jujur dan amanah, bahkan Heraklius ketika bertanya kepada Abu Sufyan - dan dia ketika ditanya adalah orang yang paling keras permusuhannya terhadap Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam: "Apakah kalian pernah menuduhnya berbohong sebelum dia mengatakan apa yang dia katakan?" Abu Sufyan menjawab: "Tidak."

Maka dia mengkhabarkan bahwa dia dan yang lainnya dari Quraisy tidak pernah menuduhnya berbohong, apalagi mengkhabarkan tentang kebohongannya, dan mereka memanggilnya Al-Amin (yang dapat dipercaya).

Ketika Abu Sufyan mengkhabarkan hal ini di antara sekelompok kaumnya yang membenarkannya dalam hal itu, padahal ada alasan untuk mendustakan jika dia berbohong, Heraklius memperoleh manfaat dari ini bahwa Muhammad tidak berbohong.

Maka dia berkata: "Aku tahu bahwa dia tidak akan meninggalkan kebohongan kepada manusia kemudian pergi berbohong kepada Allah."

Ini dan sejenisnya adalah pintu yang luas. Ilmu tentang yang dikhabarkan dari berita-berita terjadi jika yang mengkhabarkan mengetahui secara daruri, baik yang mengkhabarkan menyaksikan atau tidak.

Adapun cara ilham, ilham yang diklaim dalam bab ini, menurut ahlinya adalah ilmu daruri yang tidak bisa mereka tolak dari diri mereka, atau berdasarkan dalil-dalil samar yang tidak dapat dibantah, sehingga tidak mungkin batil.

Adapun istidlal (mengambil dalil) terhadap hukum-hukum dengan ilham, itu adalah masalah lain, bukan tempatnya di sini, dan pembicaraan tentang itu berkaitan dengan pembicaraan tentang istihsan dan ra'yu serta jenisnya, dan bahwa apa yang dimaksud oleh yang satu

dengan istihsan, mungkin dimaksud oleh yang lain dengan ilham.

Bukan pembicaraan tentang apa yang diketahui kerusakannya dari ilham karena menyelisihi dalil indera, akal, dan syar'i, karena ini batil, tetapi pembicaraan tentang apa yang sesuai dengan dalil-dalil ini dan tidak menyelisihinya.

Tidak mustahil adanya ilmu tentang keberadaan Sang Pencipta dan kejujuran rasul-Nya melalui ilham. Klaim yang mengklaim kemustahilan itu membutuhkan dalil.

Cara-cara ma'rifah beragam dalam dirinya, dan ma'rifah kepada Allah adalah ma'rifah yang paling besar, dan caranya lebih luas dan lebih besar dari yang lain. Barang siapa membatasinya pada cara tertentu tanpa dalil yang mengharuskan penafian umum terhadap selain cara itu, tidak diterima darinya, karena yang menafikan harus punya dalil, sebagaimana yang menetapkan harus punya dalil.

Ya, barang siapa menafikan itu menurut ilmunya, tidak diperdebatkan dalam hal itu.

Jika dia berkata: "Aku tidak tahu cara lain," atau "Tidak terjadi bagiku dan orang yang kukenal cara lain," maka dia menafikan ilmunya dan apa yang dia ketahui keberadaannya, bukan menafikan perkara-perkara yang benar dalam kenyataannya.

Perkataan Para Ulama dalam Mencela Ilmu Kalam

Pembicaraan ini dan sejenisnya membantah perdebatan makna. Oleh karena itu, banyak dari kalangan ulama yang mewajibkan cara ini dan membenarkannya, telah kembali dari itu, dan terbukti bagi mereka celaan terhadap ilmu kalam ini, bahkan kebatilannya, sebagaimana dijumpai dalam perkataan lebih dari satu dari mereka, seperti Abul Ma'ali, Ibnu Aqil, Abu Hamid, Ar-Razi dan lainnya, dari orang-orang yang membenarkan cara ini, bahkan mewajibkannya terkadang, kemudian mereka mencela atau membatilkannya di waktu lain.

Abul Ma'ali berkata di akhir umurnya: "Aku telah meninggalkan ahli Islam dan ilmu-ilmu mereka, mengarungi lautan yang dalam, dan menyelam ke dalam apa yang mereka larang. Sekarang aku telah kembali dari semuanya kepada kalimat kebenaran. Berpeganglah kalian dengan agama nenek-nenek, karena jika kebenaran tidak menggapaiku dengan kebaikannya sehingga aku mati dalam agama nenek-nenek, jika tidak maka celakalah Ibnul Juwaini."

Seorang laki-laki bertanya kepada Ibn Aqil dan berkata kepadanya: "Apakah menurut Anda saya sebaiknya mempelajari ilmu kalam, karena saya merasa memiliki kecerdasan yang baik?" Maka Ibn Aqil menjawab:

"Sesungguhnya agama adalah nasihat. Sekarang engkau adalah seorang muslim yang selamat dengan keadaanmu saat ini, meskipun engkau tidak mempelajari al-juz' (atom individual), tidak mengenal at-thafrah (lompatan sistem), tidak terlintas dalam pikiranmu tentang al-ahwal (keadaan-keadaan), tidak mengenal al-khala' wal-mala' (kehampaan dan kepenuhan), al-jauhar wal-'aradh (substansi dan aksiden), apakah aksiden dapat bertahan dalam dua waktu, apakah kemampuan itu bersamaan dengan perbuatan atau sebelumnya, apakah sifat-sifat itu tambahan pada dzat, apakah nama itu sama dengan yang dinamai atau berbeda, apakah ruh itu jisim atau aksiden.

Sungguh, aku memutuskan bahwa para sahabat meninggal dunia tanpa mengetahui hal-hal tersebut dan tanpa membahasnya. Jika engkau rela menjadi seperti mereka dengan iman yang tidak mengandung pengetahuan tentang hal-hal ini, maka jadilah demikian. Namun jika engkau melihat bahwa jalan para mutakallimin (ahli kalam) hari ini lebih baik daripada jalan Abu Bakar, Umar, dan para sahabat lainnya, maka itulah seburuk-buruk keyakinan dan pendapat."

Kemudian ia berkata: "Ilmu kalam ini telah membawa para penganutnya kepada keraguan-keraguan, dan mengeluarkan banyak dari mereka menuju kekafiran karena mencium bau-bau kekafiran dari tergelincirnya ucapan mereka. Asal dari semua itu adalah karena mereka tidak puas

dengan apa yang telah dipuaskan oleh syariat-syariat, dan mereka mencari hakikat-hakikat padahal akal tidak mampu mencapai hikmah yang ada di sisi Allah yang Dia khususkan untuk diri-Nya sendiri. Allah tidak mengeluarkan dari ilmu-Nya apa yang Dia ketahui tentang hakikat-hakikat perkara. Generasi terdahulu telah berjalan di atas apa yang dilalui para nabi dari keyakinan-keyakinan ini. Ketika mereka berusaha mencapai apa yang di balik itu, mereka dikembalikan kepada maqam yang puncaknya adalah tahkim (menyerahkan hukum kepada Allah) dan taslim (berserah diri). Inilah yang dicela oleh kelompok mutakallimin terhadap ahli naql (riwayat) dan sunnah, dan mereka menyebut mereka sebagai hashwiyyah (golongan literal). Pada akhirnya para mutakallimin pun berakhir di tempat yang sama, namun mereka berhias dengan apa yang bukan milik mereka dan dengan apa yang tidak mereka peroleh. Mereka seperti orang yang mengaku sehat dengan ketabahannya padahal dia sakit, dan sombong terhadap orang-orang fakir padahal dia tidak memiliki apa-apa.

Akal, meskipun mencari sebab-sebab, ia mengakui bahwa di atasnya ada hikmah ilahiyah yang mengharuskan ketundukan dan penyerahan kepada Dia yang merupakan sebagian dari ciptaan-Nya."

Kemudian ia berkata: "Syubhat-syubhat masuk melalui tiga jalan yang kembali kepada satu jalan. Yaitu bahwa sekelompok orang memandang bahwa akal adalah dasar

dalam penelitian dan penalaran yang merupakan jalan ilmu. Jika akal memutuskan sesuatu, mereka bersandar kepadanya. Ketika akal memutuskan adanya pencipta bagi alam yang tersusun rapi ini berdasarkan kaidah-kaidah, mereka menetapkannya. Kemudian mereka memperhatikan perbuatan-perbuatan-Nya, lalu mereka melihat kehancuran bangunan-bangunan yang rapi, dan menyaksikan bagian-bagian kecil yang tidak sesuai dengan sistem keseluruhan, dan arena yang diikuti oleh manfaat-manfaat. Maka mereka mengingkari yang pertama dengan yang terakhir, sehingga rusaklah keyakinan mereka secara keseluruhan karena kekacauan yang mereka lihat pada bagian-bagian. Mereka berkata: 'Jika keteraturan menunjukkan pada yang mengatur, maka kekacauan menunjukkan pada pengabaian.' Maka mereka meragukan.

Kelompok kedua menetapkan pencipta untuk hal-hal umum, dan menisbatkan kejahatan-kejahatan kepada pencipta lain, sehingga mereka menjadi dua setelah tauhid.

Kelompok ketiga memberikan alasan-alasan dengan sebab-sebab yang tidak memuaskan dahaga akal. Ketika penalaran tidak lurus bagi mereka, mereka condong dan berkata: 'Tersembunyi bagi kami aspek hikmah dalam apa yang terjadi di alam berupa kerusakan, maka kami berserah kepada Dia yang berhak mendapat penyerahan, yaitu Sang Pencipta.' Inilah kelompok ahli hadits."

Ia berkata: "Inilah yang disebut madzhab al-'aja'iz (orang-orang tua/awam), dan kepada sinilah setiap ulama yang benar."

Ia berkata: "Ada orang yang mengira bahwa madzhab al-'aja'iz itu bukan apa-apa, padahal tidak demikian. Maknanya adalah bahwa para peneliti teliti ketika mereka berlebihan dalam penelitian, mereka tidak menyaksikan apa yang memuaskan akal dari penjelasan-penjelasan, maka mereka berhenti pada kalimat umum ini yang merupakan upacara-upacara."

Bagian Kedua: Komentar Ibn Taymiyyah

Aku berkata: Perkataan yang mengatakan "Sesungguhnya para sahabat radhiyallahu 'anhum meninggal dunia tanpa mengetahui hal tersebut" memerlukan perincian.

Hal itu karena perkataan ini mengandung kebenaran dan kebatilan. Adapun yang batil seperti penetapan atom individual, lompatan sistem, tidak bisa bertahannya aksiden dalam dua waktu, dan semacamnya. Hal ini memang mungkin tidak terlintas dalam pikiran para nabi dan wali dari kalangan sahabat dan lainnya. Jika terlintas dalam pikiran salah seorang dari mereka, akan jelas baginya bahwa itu adalah dusta. Sesungguhnya perkataan yang batil dan dusta adalah dari kategori apa yang tidak membatalkan wudhu, tidak memiliki batasan yang jelas. Yang diperlukan hanyalah

mengetahui kebenaran dan mengamalkannya. Jika kebatilan muncul, diketahui bahwa itu batil dan ditolak, dan ini menjadi seperti mencegah kemungkaran dan berjihad melawan musuh. Tidak semua kemungkaran dilihat oleh setiap sahabat dan mereka ingkari, meskipun demikian tidak bisa dipastikan bahwa setiap sahabat tidak mengenal perkataan-perkataan semacam ini dan mengetahui kebatilannya.

Mereka telah menaklukkan tanah Syam, Mesir, Maghrib, Irak, dan Khurasan. Di negeri-negeri ini terdapat orang-orang kafir musyrik, penyembah bintang, dan ahli kitab yang memiliki kitab-kitab ahli kesesatan dari kalangan filosof dan lainnya yang mengandung makna-makna batil ini. Mungkin mereka pernah diajak bicara dengan makna-makna ini dengan ungkapan tertentu, dan mereka menjelaskan kebatilannya kepada yang bertanya.

Seseorang dari kita mungkin bertemu dengan berbagai jenis ahli kesesatan, dan mereka menanyakan kepadanya berbagai jenis masalah, dan mengajukan kepadanya berbagai jenis pertanyaan dan syubhat batil, lalu dia menjawabnya. Kebanyakan orang tidak mengetahui hal itu dan tidak meriwayatkannya.

Asy-Syafi'i, Ahmad, dan imam-imam lainnya telah berdebat dengan berbagai jenis Jahmiyyah ahli kalam, dan terjadi di antara mereka makna-makna yang tidak diriwayatkan. Namun yang mengetahui cara orang-orang

yang berdebat dengan mereka dan masalah-masalah yang mereka debatkan, dia tahu apa yang mereka katakan, seperti faqih yang mengetahui bahwa dua faqih berdebat dalam suatu masalah fiqh, seperti masalah membunuh muslim karena dzimmi, atau pembunuhan dengan benda tumpul dan semacamnya. Debat itu dinukil oleh orang yang tidak memahami apa yang mereka katakan, maka faqih yang unggul mengetahui - dari apa yang dinukil - apa yang tidak dinukil.

Adapun membahas masalah ruh: apakah ia berdiri sendiri ataukah ia aksiden, maka perkataan para sahabat, tabi'in, dan imam-imam lainnya bahwa ruh adalah dzat yang berdiri sendiri yang keluar dari badan, naik dan terangkat, mendapat kenikmatan dan siksaan, berbicara dan bertanya serta menjawab, dan semacam itu, lebih banyak dari yang bisa dituliskan di sini. Bagaimana bisa dikatakan bahwa para sahabat meninggal dunia tanpa mengetahui apakah ruh itu dzat yang berdiri sendiri ataukah sifat dari sifat-sifat, meskipun mereka tidak saling berbicara dengan lafaz jisim dan aksiden.

Demikian juga perkataan yang mengatakan bahwa para sahabat tidak mengetahui apakah sifat-sifat itu tambahan pada dzat, tidaklah tepat. Perkataan para sahabat dalam menetapkan sifat-sifat bagi Allah ta'ala lebih banyak dan lebih besar dari yang bisa dituliskan di sini. Bahkan perkataan para sahabat dalam menetapkan sifat-sifat

dzatiyyah khabariyyah yang disebut oleh penafi sifat sebagai tajsim (antropomorfisme), lebih banyak dari yang bisa dituliskan di sini. Perkataan mereka dan perkataan tabi'in tegas bahwa mereka tidak menetapkan dzat yang terlepas dari sifat-sifat.

Adapun lafaz: apakah sifat-sifat tambahan pada dzat atau tidak, maka itu lafaz yang mujmal (global). Jika yang dimaksud adalah bahwa ada dzat yang berdiri sendiri, terpisah dari sifat-sifat yang ditambahkan kepadanya, maka ini tidak dikatakan oleh ahli itsbat (penetapan sifat) dan para sahabat.

Jika yang dimaksud adalah bahwa sifat-sifat tambahan pada dzat yang terlepas yang diakui oleh penafi, maka ini benar, namun tidak ada dzat yang terlepas di luar. Para salaf dan imam tidak menetapkan dzat yang terlepas sehingga mereka berkata: sifat-sifat tambahan padanya. Bahkan dzat yang mereka tetapkan adalah dzat yang disifati dengan sifat-sifat kesempurnaan yang tetap padanya. Makna ini mutawatir dalam perkataan para sahabat.

Secara ringkas: makna-makna yang benar dan tetap, para sahabat adalah manusia yang paling mengetahuinya, meskipun pengungkapan makna-makna tersebut berbeda sesuai dengan perbedaan istilah.

Makna-makna yang batil mungkin tidak terlintas dalam pikiran salah seorang dari mereka, dan mungkin terlintas

dalam pikirannya lalu dia tolak, atau dia dengar dari orang lain lalu dia bantah. Sesungguhnya apa yang diilhamkan setan berupa was-was dan pikiran-pikiran batil tidak memiliki batas tertentu, dan itu berbeda sesuai dengan keadaan manusia.

Adapun apa yang disebutkan Ibn Aqil dari perkataannya: "Tidak ada dalam kekuatan akal untuk mencapai apa yang ada di sisi Allah dari hikmah yang Dia khususkan... hingga akhir perkataannya," maka ini semua tentang sebab-sebab tujuan, hikmah perbuatan dan akibat-akibatnya, serta masalah-masalah qadha dan ta'dil wat-tajwir (keadilan dan ketidakadilan). Ibn Aqil karena banyaknya penelitiannya terhadap kitab-kitab Mu'tazilah dan apa yang menentangnya, memiliki urusan besar dalam dasar ini, dan ini adalah salah satu dasar terbesar yang bercabang di dalamnya pembicaraan manusia.

Ada kelompok-kelompok yang menisbatkan diri kepada hadits dan sunnah seperti Al-Asy'ari, Qadhi Abu Bakr, dan yang sependapat dengan mereka dalam dasar perkataan mereka, meskipun perkataannya berbeda, seperti Qadhi Abu Ya'la, Ibn az-Zaghuni, dan kelompok-kelompok yang tidak terhitung kecuali oleh Allah, mereka mengingkari ta'lil (pemberian alasan) secara keseluruhan, dan tidak menetapkan kecuali kehendak murni, dan tidak menjadikan dalam makhluk-makhluk dan yang diperintahkan makna-

makna yang karenanya ada penciptaan dan perintah, hingga konsekuensi-konsekuensi lain dari perkataan mereka.

Mu'tazilah menetapkan ta'lil yang bertentangan dalam dasar dan cabangnya. Mereka menetapkan bagi pelaku ta'lil yang tidak kembali kepadanya hikmah, kemudian mereka mengklaim bahwa setiap hamba telah dikehendaki olehnya segala yang baik atau terbaik baginya, dan berbuat bersamanya apa yang mampu dilakukannya dari itu. Mereka berbicara tentang penderitaan dan kompensasi, pahala dan hukuman, dengan pembicaraan yang mengandung pertentangan dan aib yang tidak terhitung.

Intinya, Ibn Aqil melihat ta'lilat (penalaran-penalaran) Mu'tazilah dan melihatnya cacat, dan melihat bahwa harus menetapkan hikmah dan ta'lil secara umum, berbeda dengan apa yang didukung gurunya Qadhi Abu Ya'la. Maka dia menetapkan hikmah dan ta'lil secara umum, dan mengakui ketidakmampuan dalam perincian.

Ibn Aqil tidak bermaksud dengan perkataannya: "Generasi awal telah berjalan di atas apa yang dilalui para nabi dari iqna'iyyat (hal-hal yang meyakinkan) ini."

Iqna'iyyat terdapat dalam dalil-dalil yang menunjukkan pada pengetahuan tentang penetapan Pencipta, penetapan sifat-sifat bagi-Nya, hari pembalasan, dan semacamnya. Hal-hal tersebut menurut Ibn Aqil dan sejenisnya adalah burhaniyyat yaqiniyyat (dalil-dalil yang pasti). Bagaimana

dia menjadikannya di sisi para nabi dan salaf sebagai iqna'iyyat? Namun dia bermaksud dengan itu iqna'iyyat dalam ta'lil perbuatan-perbuatan-Nya.

Dia menyebutnya iqna'iyyat karena ini adalah batas ilmu orang-orang sejenisnya, dan puncak mereka dalam ma'rifah tentang hal itu.

Adapun para nabi 'alaihimus-salam dan para salaf radhwanullahi 'alaihim, maka Allah ta'ala telah memberi mereka pengetahuan tentang hikmah-Nya dalam penciptaan dan perintah-Nya yang tidak Dia berikan kepada dia dan sejenisnya. Namun orang-orang ini tidak memiliki pengetahuan tentang hakikat keadaan para nabi dan sahabat sehingga mereka mengetahui batas mereka dalam tuntutan-tuntutan tinggi ini, sebagaimana mereka tidak memiliki pengetahuan tentang masalah-masalah besar ini sehingga mereka sampai kepada puncaknya. Namun mereka mengetahui bahwa para nabi adalah makhluk terbaik, dan para sahabat setelah mereka adalah makhluk terbaik, maka mereka berkeyakinan tentang mereka bahwa mereka telah sampai kepada puncak yang bisa dicapai makhluk dalam masalah-masalah ini.

Kemudian ketika mereka melihat - dengan kecerdasan mereka yang luar biasa - dan tidak sampai kecuali kepada ini, mereka mengira bahwa tidak ada tujuan di belakang mereka, maka mereka berkata apa yang mereka katakan.

Begitulah setiap kelompok yang berjalan dan berakhir di tempat yang mereka lihat sebagai akhir makhluk, maka mereka memvonis setiap orang yang mereka agungkan bahwa ini adalah akhirnya...

Ketika hal ini menurut mereka adalah tujuan yang mereka capai, dan para salaf menurut mereka adalah manusia terbesar, mereka menjadikan ini sebagai tujuan para salaf.

Golongan-golongan ini telah melakukan kesalahan dari dua sisi: Pertama, mereka tidak mengetahui kebenaran itu sendiri sebagaimana adanya, baik melalui dalil rasional maupun dalil yang dapat didengar (nash).

Kedua, mereka tidak memahami hakikat perkataan-perkataan para salaf dan ilmu serta penjelasan yang mereka miliki. Maka terdapat kekurangan pada mereka dalam mengetahui kebenaran itu sendiri, dan dalam mengetahui para nabi dan salaf tentang hal tersebut. Mereka menyangka bahwa apa yang mereka capai adalah batas tertinggi yang mungkin, lalu mereka menjadikan hal itu sebagai batas akhir bagi orang lain. Maka mereka mulai menceritakan perkataan orang-orang yang mereka agungkan dengan cara seperti ini.

Kami telah melihat berbagai hal dari hal tersebut, hingga ada di antara hakim-hakim dan tokoh-tokoh besar mereka yang menceritakan pendapat-pendapat Imam yang empat dalam suatu masalah besar. Ketika dikatakan

kepadanya: "Apakah ada yang meriwayatkan ini dari Imam Syafi'i atau si fulan atau si fulan?" Dia berkata: "Tidak, tetapi ini adalah perkataan orang-orang berakal, dan Imam Syafi'i tidak akan menyelisihi orang-orang berakal," atau perkataan semacam ini.

Maka golongan-golongan yang lemah dan sesat, engkau akan mendapati riwayat mereka terhadap hal-hal yang diriwayatkan seperti pandangan mereka terhadap hal-hal yang dapat dipahami akal. Tidak ada riwayat yang benar dan tidak ada akal yang jernih.

Setiap orang yang lebih jauh dari mengikuti para nabi, akan lebih parah dalam kedua hal ini, hingga akhirnya sampai kepada kaum Qaramithah Bathiniyyah, yang dasar perkara mereka adalah sofistik dalam hal-hal rasional dan qaramathah (penyimpangan) dalam hal-hal yang dapat didengar.

Kemudian kaum Syiah lebih dekat dari mereka, maka terdapat pada mereka sofistik dan qaramathah sesuai dengan kadar mereka. Kaum Mu'tazilah lebih baik dari mereka, mereka lebih sedikit dalam sofistik dan qaramathah, tetapi telah masuk pada mereka dari hal tersebut, sesuai dengan apa yang ada pada mereka dari menyelisihi Al-Qur'an dan As-Sunnah, berbagai perkara yang banyak.

Ucapan Ibnu Aqil dalam Mencela Ilmu Kalam

Ibnu Aqil ketika telah mengetahui perkataan kaum Mu'tazilah, tidak ridha dengan jalan mereka. Karena itu dia menyebutkan bahwa manusia terbagi menjadi tiga golongan: Golongan yang ragu ketika mereka melihat adanya kejahatan dan kerusakan di dunia.

Golongan yang mengatakan dengan dua prinsip, yaitu kaum Tsanawiyyah (dualisme).

Dan golongan ketiga memberikan alasan terhadap apa yang rusak dengan alasan-alasan yang tidak memuaskan dahaga akal - sebagaimana yang dilakukan kaum Mu'tazilah. Ketika pemberian alasan tidak lurus bagi mereka, mereka condong dan berkata: "Tersembunyi bagi kami sisi hikmah dalam apa yang terjadi di dunia berupa kerusakan, maka kami menyerahkan kepada yang berhak untuk diserahkan, yaitu Sang Pencipta."

Dia berkata: "(Dan ini adalah golongan Ahlu Hadis)" Dan ini berdasarkan penetapan hikmah, tujuan, dan pemberian alasan secara umum, serta pengakuan atas ketidaktahuan dari segi detail. Dia menyebutkan bahwa ini adalah puncak setiap ulama yang benar, dan ini adalah batas ilmu orang yang sampai ke sini.

Ibnu Aqil memiliki berbagai jenis perkataan, karena dia adalah salah satu orang cerdas di dunia, banyak berpikir dan memperhatikan perkataan manusia. Terkadang dia menempuh jalan para penafi sifat-sifat khabariyyah, dan

mengingkari orang yang menyebutnya sebagai sifat, dan berkata: "Sesungguhnya itu hanyalah hubungan-hubungan," sesuai dengan kaum Mu'tazilah, sebagaimana yang dia lakukan dalam kitabnya "Dzammu At-Tasybih wa Itsbatu At-Tanzih" dan kitab-kitabnya yang lain. Abu Faraj Ibnu Jawzi mengikutinya dalam hal itu dalam kitabnya "Kaffu At-Tasybih bi Kaffi At-Tanzih" dalam kitabnya "Minhaju Al-Wushul". Terkadang dia menetapkan sifat-sifat khabariyyah, dan menolak para penafi dan kaum Mu'tazilah dengan berbagai jenis dalil yang jelas. Terkadang dia mewajibkan takwil sebagaimana yang dia lakukan dalam "Al-Wadhih" dan lainnya. Terkadang dia mengharamkan takwil dan mencela serta melarangnya, sebagaimana yang dia lakukan dalam kitab "Al-Intishar li Ashabi Al-Hadis". Maka terdapat dalam perkataannya dari perkataan yang baik dan fasih yang diagungkan dan disyukuri, dan dari perkataan yang menyelisihi sunnah dan kebenaran yang tercela dan ditolak.

Demikian juga terdapat ini dan ini dalam perkataan banyak orang yang terkenal dengan ilmu, seperti Abu Muhammad Ibnu Hazm, seperti Abu Hamid Al-Ghazali, seperti Abu Abdullah Ar-Razi dan lain-lain.

Ibnu Aqil memiliki perkataan dalam mencela orang yang keluar dari syariat dari ahli kalam dan tasawuf yang dikenal, sebagaimana yang dia katakan dalam "Al-Funun", dan dari tulisan tangannya aku nukil, dia berkata: "(Fasal: Para mutakallimin menghentikan penelitian dalam syariat

dengan dalil-dalil akal lalu mereka berfilsafat, dan kaum sufi yang menyangka mengandalkan kejadian-kejadian yang mereka alami lalu mereka meramal, karena para filosof mengandalkan penyingkapan hakikat-hakikat sesuatu menurut dugaan mereka, dan para peramal mengandalkan apa yang disampaikan kepada mereka dari pemberitahuan. Semuanya adalah pemberontak terhadap syariat-syariat. Yang ini berani berbicara dalam masalah-masalah yang di dalamnya ada nash yang jelas dengan apa yang menyelisihi yang diriwayatkan itu, berdasarkan apa yang dia sangka wajib menurut akal. Dan yang ini berkata: 'Hatiku berkata kepadaku dari Tuhanku.' Maka tidak pada golongan ini aku pagi, dan tidak pada golongan ini aku sore. Tidak ada mazhab yang datang melalui jalan para duta dan rasul-rasul yang ingin mempelajari penjelasan syariat-syariat, dan batalnya mazhab-mazhab dan sangkaan-sangkaan, dan jalan-jalan yang dibuat-buat: Apakah ilmu kaum sufi ada pekerjaan dalam menghalalkan darah atau kemaluan, atau mengharamkan muamalah, atau fatwa yang diamalkan dalam ibadah atau akad? Atau bagi para mutakallimin dengan hukum kalam ada hakim yang melaksanakan hukumnya di suatu negeri atau daerah? Atau tepatkah bagi para penyangka fatwa-fatwa dan hukum-hukum? Sesungguhnya ahli negara Islam dan syariat Muhammadiyah adalah para muhaddits dan fuqaha: mereka ini meriwayatkan hadis-hadis syariat, dan menolak kebohongan dari riwayat, mereka melindungi riwayat dari perselisihan.

Dan para mufti ini menolak dari berita-berita penyimpangan orang-orang yang berlebihan, dan pengakuan para pembatal. Mereka adalah yang disebut oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: para pembawa yang adil, maka beliau bersabda: 'Membawa ilmu ini dari setiap generasi adalah orang-orang adil mereka, mereka menolak darinya penyimpangan orang-orang yang berlebihan, dan pengakuan para pembatal.' Maka orang yang keluar - meskipun bendera-benderanya berkibar, dan pasukannya banyak, dan disebut dengan raja - jauh untuk dipukulkan untuknya dinar atau dirham, atau dikhotbahkan untuknya di atas mimbar, atau urusan-urusannya kecuali atas tipuan dan penyerobotan. Sementara dia dalam keadaannya bergetar karena surat raja, dan takut bahwa dia akan menghadapinya dengan peperangan, atau berhadapan dengannya dengan perang, karena dalam jiwa pemberontak masih ada sisa kehinaan kebatilan, dan bagi raja - meskipun pasukannya sedikit - ada kekuatan kebenaran.

Demikian juga tukang obat keliling dengan dokter yang menetap: yang ini memilih mencari dari obat-obatan apa yang menenangkan rasa sakit pada saat itu, dan meletakkan pada penyakit-penyakit obat-obatan yang keras yang bekerja dengan cepat, lalu dia mengambil hadiah dan jubah karena hilangnya rasa sakit dan hilangnya penyakit, dan dia menjadi di tanah lain, dan rumah yang jauh, dan

pengobatannya adalah pertaruhan, karena dia aman dari pertemuan dan penyaksian.

Dan dokter-dokter yang menetap disalahkan karena memperpanjang pengobatan, padahal mereka menempuh kelembutan dengan obat-obatan yang tersusun selain yang keras dari obat-obatan, meskipun mempercepat hilangnya rasa sakit, karena sesungguhnya itu tidak aman dari bahaya-bahaya, dan tidak selamat akibat-akibatnya, karena apa yang diberikan obat-obatan keras dari ketenangan sesungguhnya karena mengalahkan penyakit, dan di mana pun penyakit-penyakit mengalahkan, mereka melemahkan kekuatan tempat yang ditempati penyakit-penyakit, maka dia seperti yang dikatakan: obat bagi badan seperti sabun bagi pakaian, membersihkannya dan membuatnya usang. Demikian setiap sabun yang keras dan bagus, semakin merusakkan pakaian.

Demikian juga para fuqaha dan muhaddits kurang dalam menghilangkan syubhat. Karena mereka berbicara dari riwayat, dan karena takut pada hati orang awam dari keraguan-keraguan mereka memendekkan perkataan dan mengurangi, maka mereka dalam keadaan menjawab melihat akibat, dan para ahli bid'ah dan penyangka menyerang, seperti serangan tukang obat keliling, maka ilmu-ilmu mereka adalah kegembiraan sesaat, tidak ada keteguhan bagi ilmu-ilmu mereka.

Jika ada yang meragukan suatu kaum apa yang disamarkan kaum sufi kepada mereka dari perkataan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: 'Sesungguhnya dalam umatku ada orang-orang yang diajak bicara dan diberi ilham,' dan itu adalah apa yang disampaikan dari firasat-firasat dan pengetahuan-pengetahuan, sebagaimana yang diucapkan oleh Umar.

Dikatakan kepada mereka: Seandainya Umar berkata dengan pendapatnya dan wahyu tidak membenarkannya melalui lisan utusan, niscaya tidak akan diperhatikan peristiwanya, dan tidak dibangun syariat atas firasatnya.

Tidakkah engkau melihat bahwa ketika utusan meninggal, berkatalah orang yang tingkatannya lebih tinggi darinya: 'Langit mana yang menaungi aku, dan bumi mana yang memikul aku, jika aku berkata dalam kitab Allah dengan pendapatku?' Dan dia berkata dalam kalalah apa yang dia katakan.

Abu Bakar berkata demikian, dan hari ini diserahkan kepada syeikh ribath yang menyendiri dengan seorang pemuda di telinganya, dan mendengar nyanyian dari seorang pemuda dan wanita, dan makan dari yang haram kenyang, dan menari seperti kuda yang berjemur, tidak bertanya kepada para fuqaha, dan tidak membangun urusannya atas riwayat, dia berkata dengan kejadian, dan pengikut-pengikutnya berkata: 'Syeikh diserahkan kepadanya jalan mereka.' Dan jalan apa dengan syariat?

Dan apakah syariat meninggalkan bagi yang berkata suatu perkataan? Dan apakah syariat datang kecuali dengan meruntuhkan kebiasaan-kebiasaan dan membatalkan jalan-jalan? Tidak ada yang lebih berbahaya bagi syariat selain para mutakallimin dan mutashawwifin.

Mereka ini merusak akal dengan dugaan-dugaan syubhat akal, dan mereka ini merusak amal dan meruntuhkan hukum-hukum agama, mereka mencintai kebatilan-kebatilan, dan berkumpul atas kelezatan-kelezatan, dan mendengar suara-suara yang mengacaukan penghidupan dan ketaatan. Dan mereka itu membuat berani para pemuda dan anak-anak muda atas penelitian dan banyak bertanya dan keberatan-keberatan, dan mengikuti syariat dengan pertentangan-pertentangan.

Dan kami tidak mengetahui bagi salaf shalih amal-amal kaum sufi ini, bahkan keadaan-keadaan mereka adalah kesungguhan bukan main-main, dan bukan keadaan-keadaan para mutakallimin: tidak menyingkap dan tidak meneliti, bahkan mereka adalah hamba-hamba penyerahan dan penetapan hukum dalam keyakinan-keyakinan, dan kesungguhan dan penyebaran dalam amal-amal dan ketaatan-ketaatan.

Maka nasihatku bagi saudara-saudaraku dari orang-orang mukmin yang bertauhid adalah agar tidak memukul gadis-gadis hati mereka dengan perkataan para mutakallimin, dan jangan condongkan pendengaran mereka

kepada dongeng-dongeng para mutashawwifin, bahkan kesibukan dengan penghidupan lebih utama dari kebatilan kaum sufi, dan berdiri dengan zhahir-zhahir lebih utama dari mendalami para pengaku kalam.

Dan aku telah mengetahui jalan kedua kelompok: puncak golongan ini adalah keraguan, dan puncak golongan ini adalah *syathah* (perkataan yang keluar batas)."

Menurut pandangan saya, para ahli kalam lebih baik daripada para sufi, karena para ahli kalam dalam penelitian mereka bertujuan menambah keraguan pada sebagian orang, sedangkan hasil dari para sufi adalah menimbulkan persangkaan masalah, dan penyerupaan (tasybih) adalah puncak kebatilan, bahkan itu adalah hakikat kemustahilan. Hal ini membuat para syeikh jatuh di mataku, meskipun mereka mulia di mata manusia dalam hal kedudukan, nasab, ilmu, dan kehormatan.

Kecuali perkataan salah seorang dari mereka ketika diajak bicara dengan ketentuan syariat: "Kebiasaanku begini dan begitu," ia menunjuk kepada suatu jalan yang telah ia tetapkan untuk dirinya sendiri, yang keluar dari jalur syariat. Orang seperti itu adalah pencipta jalan baru, dan setiap pencipta adalah pembuat bid'ah, meskipun dalam meninggalkan sunnah-sunnah, karena terus-menerus meninggalkan sunnah adalah kehinaan.

Ahmad radhiyallahu 'anhu berkata ketika ditanya tentang seorang laki-laki yang terus-menerus meninggalkan shalat witir: "Ini adalah orang yang buruk."

Saya menasihati berdasarkan ilmu dan pengalaman: Janganlah engkau mengikuti seorang syeikh yang mencontoh dirinya sendiri, dan tidak memiliki imam yang dapat dikaitkan dengannya apa yang ia ajak kepadamu, dan hal itu terhubung dari syeikh ke syeikh sampai kepada Rasul shallallahu 'alaihi wasallam. Demi Allah, demi Allah, mempercayai individu-individu adalah kesesatan, dan bersandar pada pendapat-pendapat adalah bid'ah.

Kelembutan dan penyesuaian dalam jalan dengan sunnah lebih aku sukai daripada kekasaran dan penolakan dengan bid'ah. Allah tidak didekati dengan menahan diri dari apa yang tidak Dia larang, sebagaimana Dia tidak didekati dengan amalan-amalan yang tidak Dia perintahkan.

Para ahli hadits adalah utusan Rasul; para fuqaha adalah penerjemah apa yang dikehendaki Rasul dari makna-makna kitabnya. Tidak sempurna mengikuti kecuali dengan yang dinukilkan, dan tidak sempurna memahami yang dinukilkan kecuali dengan penerjemah. Selain keduanya adalah pemaksaan yang tidak bermanfaat.

Kepada dua bagian inilah terbagi para sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam: para perawi dan para

fuqaha, dan kami tidak mengenal kelompok ketiga di antara mereka.

Para pemilik pasar, transaksi, dan perdagangan, tidak ada ikatan atau tempat untuk kebatilan. Wahai para pemilik pergaulan dan muamalah, hendaklah kalian berwara'. Wahai para pemilik zawiyah dan pengasingan, hendaklah kalian memutus sumber-sumber ketamakan.

Wahai para pencari jalan para pemula, jauhilah menganggap baik jalan-jalan ahli wahm dan tipu daya. Bukan orang Sunni menurutku yang mencintai Muawiyah dan Yazid, atau mencintai Abu Bakar dan Umar, dan bukan pula Syiah menurutku orang yang berziarah ke makam dan melantunkan ratapan serta qasidah.

Orang Sunni menurutku adalah yang mengikuti jejak-jejak Rasul lalu mengamalkannya sesuai dengan fatwa para fuqaha, mencontoh jejak, mengikuti perintah, menahan diri dari larangan, menjauhkan diri dari syubhat, berhenti pada keraguan, dan kosong dari setiap ilmu yang menyelisihi nukilan, meskipun ada kemanisan di telinga dan penerimaan di hati. Hatimu bukan alat ukur atas syariat.

Tidak ada golongan yang lebih mulia di sisi Allah daripada kaum yang bercerita tentang-Nya dan tidak mengada-ada, serta bergantung pada apa yang mereka riwayatkan, bukan pada apa yang mereka lihat. Sabar dalam periwayatan adalah maqam para shiddiqin.

Al-Khidr berkata kepada Rasul: "Sesungguhnya engkau tidak akan sanggup bersabar bersamaku" karena seseorang yang menganggap baik dengan pendapatnya dan menganggap buruk dengan pendapatnya tidak akan mengikuti, karena telah jelas bagimu dengan nash Al-Quran bahwa penganggapan baik akal Rasul yang Kalimullah dan penganggapan buruknya tidak sesuai dengan kaidah yang benar, sampai dibukakan kepadanya alasan dalam apa yang ia anggap buruk.

Komentar Ibnu Taimiyah

Saya berkata: Dan tidak berbeda Ibnu Aqil dari jenis ini dalam mengagungkan syariat, dan mencela orang yang menyelisihinya dari ahli nazhar dan kalam, serta ahli iradah dan ibadah, perkataan yang banyak dari jenis ini.

Sebagaimana telah dibicarakan sebelumnya oleh berbagai golongan ahli ilmu dan agama, tetapi siapa yang didominasi oleh jalan nazhar dan kalam, maka celaannya terhadap orang menyimpang dari ahli ibadah lebih banyak daripada celaannya terhadap orang menyimpang dari ahli kalam. Ini banyak terjadi pada ahli kalam dan fuqaha, terutama pada Mu'tazilah. Mereka mungkin tidak mengetahui apa yang ada dalam jalan ahli ibadah dan tasawuf dari perkara-perkara yang terpuji dalam syariat.

Dan siapa yang didominasi oleh jalan ahli tasawuf, ini banyak ditemukan dalam perkataan ahli zuhud dan ibadah,

terutama yang mengagungkan jalan sufi, seperti Abu Abdurrahman As-Sulami, Abu Thalib Al-Makki, Abu Ismail Abdullah bin Muhammad Al-Anshari, dan Abu Hamid Al-Ghazali. Meskipun mereka mencela dari golongan sufi yang menyimpang apa yang mereka cela, tetapi celaan mereka terhadap jenis ahli kalam, penelitian, dan nazhar lebih besar.

Dan seperti Abu Bakar bin Furak, Ibnu Aqil, Abu Bakar At-Tharthushi, Abu Abdullah Al-Maziri, Abu Al-Faraj bin Al-Jauzi. Meskipun mereka mencela dari bid'ah ahli kalam dan filsafat apa yang mereka cela, tetapi celaan mereka terhadap apa yang mereka cela dari bid'ah ahli tasawuf dan pengabaian lebih besar.

Allah Ta'ala berfirman: "Tunjukilah kami jalan yang lurus, (yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepada mereka; bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat."

Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Yahudi adalah yang dimurkai, dan Nashrani adalah yang sesat." (Diriwayatkan At-Tirmidzi dan dishahihkannya)

Segolongan salaf berkata: Siapa yang rusak dari para fuqaha, maka padanya ada kemiripan dengan Yahudi, dan siapa yang rusak dari para ahli ibadah, maka padanya ada kemiripan dengan Nashrani.

Siapa yang padanya ada bid'ah dari ahli kalam, nazhar, dan fiqh seperti Mu'tazilah, engkau dapati mereka mencela

Nashrani lebih dari mencela Yahudi, dan Yahudi membaca kitab-kitab mereka serta mengagungkan mereka.

Dan siapa yang padanya ada bid'ah dari ahli ibadah, tasawuf, dan zuhud, engkau dapati mereka mencela Yahudi lebih dari mencela Nashrani, dan engkau dapati Nashrani condong kepada mereka. Mungkin terjadi dari para pembuat bid'ah kedua golongan terjadi perwalian dengan Yahudi dan Nashrani sesuai dengan apa yang ada pada mereka dari kemiripan dengan mereka. Ini banyak ditemukan, sebagaimana ditunjukkan oleh Al-Kitab dan As-Sunnah.

Perkataan Al-Asy'ari dalam Al-Luma' tentang Pembuktian Wujud Allah Ta'ala

Jalan pertama ini yang diandalkan oleh yang mengandalkannya, seperti Ibnu Aqil, Shadaqah bin Al-Husain, dan lainnya, adalah yang disebutkan Abu Al-Hasan Al-Asy'ari dalam suratnya kepada ahli perbatasan, dan inilah yang ia andalkan dalam kitabnya yang terkenal bernama "Al-Luma' fi Ar-Radd 'ala Ashab Al-Bida'" yang merupakan ringkasan paling terkenalnya. Mereka telah mensyarahinya dengan banyak syarah, dan yang paling mulia di antaranya adalah syarah Al-Qadhi Abu Bakar untuknya.

Penyajian yang telah disebutkan ini adalah penyajian Abu Al-Hasan dalam Al-Luma', karena ia berkata di awalnya: "Jika seorang penanya bertanya: Apa dalil bahwa bagi makhluk ada pencipta yang menciptakannya, dan

pengatur yang mengaturnya? Dikatakan: Dalil atas hal itu adalah bahwa manusia, yang berada pada puncak kesempurnaan dan kelengkapan, dahulu adalah nutfah, kemudian 'alaqah, kemudian mudhghah, kemudian daging dan darah. Kita telah mengetahui bahwa ia tidak memindahkan dirinya dari satu keadaan ke keadaan lain, karena kita melihatnya dalam keadaan sempurna kekuatannya dan lengkap akalnya, namun ia tidak mampu mengadakan untuk dirinya pendengaran atau penglihatan, atau menciptakan untuk dirinya suatu anggota tubuh. Hal itu menunjukkan bahwa sebelum kesempurnaannya dan berkumpulnya kekuatan serta akalnya, ia lebih lemah dari hal itu, karena apa yang ia lemah darinya dalam keadaan sempurna, maka dalam keadaan kurang ia lebih lemah lagi. Kita melihatnya sebagai anak kecil, kemudian remaja, kemudian dewasa, kemudian tua. Kita telah mengetahui bahwa ia tidak memindahkan dirinya dari keadaan muda ke keadaan tua dan pikun, karena manusia jika berusaha keras menghilangkan dari dirinya ketuaan dan pikun serta mengembalikannya ke keadaan muda, hal itu tidak mungkin baginya. Maka apa yang kami jelaskan menunjukkan bahwa bukan dialah yang memindahkan dirinya dalam keadaan-keadaan ini, dan bahwa baginya ada pemindah yang memindahkannya dari satu keadaan ke keadaan lain, dan mengaturnya atas apa yang ia alami, karena tidak boleh perpindahannya dari satu keadaan ke keadaan lain tanpa pemindah dan pengatur."

Ia berkata: "Dan yang menjelaskan hal itu juga: bahwa kapas tidak mungkin berubah menjadi benang yang dipintal, atau kain yang ditenun tanpa pembuat dan penenun. Siapa yang mengambil kapas lalu menunggu agar menjadi benang yang dipintal, kemudian kain yang ditenun, tanpa pembuat dan penenun, maka ia keluar dari yang masuk akal, dan terbenam dalam kebodohan. Demikian pula siapa yang menuju ke padang yang tidak ia dapati di dalamnya istana yang dibangun, lalu menunggu agar tanah berubah ke keadaan batu bata, dan tersusun sebagiannya dengan sebagian yang lain tanpa pembuat dan pembangun, maka ia bodoh. Jika berubahnya nutfah menjadi 'alaqah, kemudian mudhghah, kemudian daging, kemudian tulang dan darah, lebih besar dalam keajaiban, maka lebih patut menunjukkan pada pencipta yang menciptakannya, maksudnya nutfah, dan memindahkannya dari satu keadaan ke keadaan lain."

Ia berkata: "Allah Ta'ala berfirman: 'Maka terangkanlah kepadaku tentang nutfah yang kamu pancarkan. Kamukah yang menciptakannya, ataukah Kami yang menciptakannya?' Mereka tidak mampu dengan hujah mengatakan bahwa mereka menciptakan apa yang mereka pancarkan dengan keinginan mereka untuk anak namun tidak terjadi, dan dengan kebencian mereka padanya namun terjadi.

Dan Dia berfirman sebagai peringatan bagi makhluk-Nya atas keesaan-Nya: 'Dan pada dirimu sendiri. Maka

apakah kamu tidak memperhatikan?' Maka Dia jelaskan kepada mereka kelemahan mereka dan kebutuhan mereka kepada pencipta yang menciptakan mereka, dan pengatur yang mengatur mereka."

Komentar Ibnu Taimiyah

Saya berkata: Dalil ini dibangun atas dua muqaddimah: atas berubahnya manusia dari satu keadaan ke keadaan lain, dan bahwa hal itu pasti memiliki pencipta yang mengubahnya dari satu keadaan ke keadaan lain. Kedua muqaddimah ini dharuri (jelas dengan sendirinya).

Yang pertama adalah masalah terjadinya sifat-sifat benda, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, dan bahwa di antara ahli kalam ada yang berkata: Yang disaksikan adalah terjadinya sifat-sifat bukan terjadinya dzat, dan kebanyakan manusia menyelisihi hal itu.

Inilah jalan Al-Quran, tetapi terjadinya sifat-sifat adalah jalan yang paling dekat dengan jalan Al-Quran. Adapun yang kedua maka ia dharuri, karena itu Abu Al-Hasan tidak menyebutkan dalil atasnya, tetapi banyak dari pengikutnya berkata: Sesungguhnya itu adalah jalan, sebagai persetujuan dari mereka terhadap siapa yang mengatakan hal itu dari Mu'tazilah.

Penjelasan al-Baqillani terhadap Perkataan al-Asy'ari

Karena itulah sebagian dari kalangan Mu'tazilah mengkritik perkataan Abu al-Hasan (al-Asy'ari), maka Qadhi Abu Bakr (al-Baqillani) menjawab kritikan tersebut berdasarkan prinsip dasarnya dengan jawaban yang ia sebutkan.

Qadhi Abu Bakr berkata: "Ketahuilah bahwa sesungguhnya ia (al-Asy'ari) memberikan contoh dengan apa yang disebutkannya tentang kapas dan batu bata karena hal itu jelas bagi kalangan awam dan khawas (orang-orang terpelajar), dan keyakinan semua orang akan kebodohan orang yang membolehkan tersusunnya bangunan, berkumpulnya batu bata dan tanah, serta terbentuknya barang-barang kerajinan tanpa ada pembuat dan pengatur.

Seandainya engkau bertanya kepada setiap orang yang sehat panca inderanya dan benar akalnya: 'Apakah mungkin adanya hal-hal yang tersusun rapi seperti yang disebutkan tanpa ada pembuatnya, padahal kita tahu bahwa hal-hal itu sebelumnya tidak seperti itu?' Pasti ia akan menolaknya dan menganggap bodoh orang yang mengatakannya, karena sudah tertanam dan mapan dalam jiwa kalangan awam dan khawas dalil-dalil yang menunjukkan kerusakannya (pendapat tersebut), meskipun kalangan awam tidak mampu mengungkapkannya dengan ungkapan seperti kalangan

khawas dan terminologi para teolog serta cara para ahli istinbath dalam mengungkapkan.

Mereka berkata: 'Tidak ada tulisan kecuali dari penulis, tidak ada pukulan kecuali dari pemukul, tidak ada bangunan kecuali dari pembangun.' Sesungguhnya mustahilnya adanya pukulan tanpa pemukul dan bangunan tanpa pembangun, sama seperti mustahilnya pemukul tanpa pukulan dan pembangun tanpa bangunan.

Makna ini telah tertanam dalam jiwa mereka meskipun mereka tidak mampu mengungkapkannya dengan baik, dan telah menjadi bagian dari ilmu-ilmu dharuri (yang bersifat niscaya), sehingga orang yang menyelisihi hal ini di mata mereka semua seperti orang yang menyelisihi apa yang dapat diketahui melalui panca indera."

Ia berkata: "Intinya dalam bab ini adalah bahwa kami tidak mengklaim, begitu juga penulis kitab ini (al-Asy'ari), bahwa pengetahuan tentang mustahilnya terjadinya kerajinan tanpa pengrajin adalah sesuatu yang dapat diketahui melalui ilmu dharuri dan kebenarannya diketahui melalui persepsi indera. Akan tetapi, hal itu diketahui melalui istinbath (penalaran).

Apabila telah tertanam dalam jiwa orang yang mungkin meragukan masalah ini dan Pencipta hal-hal yang gaib darinya, sesuatu yang serupa dengan apa yang ia ragukan dan contoh dari apa yang ia sangsi, maka hal itu

dikembalikan kepada asalnya dan dijadikan prinsip bersamanya dalam membenarkan apa yang seharusnya dibenarkan dan mengungkap apa yang diharapkan dapat terungkap baginya."

Ia berkata: "Perkataannya: 'Seandainya ada orang yang menunggu berkumpulnya barang-barang kerajinan tanpa pengrajin, maka ia adalah orang yang bodoh' adalah perkataan yang benar, karena kerajinan mustahil terjadi kecuali dari pengrajin, sebagaimana mustahil dalam akal adanya pengrajin tanpa kerajinan dan penulis tanpa tulisan. Maka keterkaitan kerajinan dengan pengrajin seperti keterkaitan pengrajin dalam sifatnya sebagai pengrajin dengan adanya kerajinannya, dan mustahilnya salah satu dari kedua hal dalam pemikiran seperti mustahilnya yang lain."

Ia berkata: "Inilah poin utama yang diandalkan dalam dalil ini. Sesungguhnya kami menyebut berbagai macam kerajinan hanya untuk mendekatkan pemahaman dengan menyebutkannya, bukan bermaksud mengkhususkan keterkaitannya dengan pengrajin. Yang dimaksudkan dengan hal itu adalah wajibnya keterkaitan seluruh barang kerajinan dengan pengrajin yang membuatnya, maka pahamilah itu."

Ia menyebutkan perkataan lain hingga berkata: "Jika ada yang bertanya: 'Apa dalil sekarang bahwa seluruh perbuatan yang hadir dan gaib pasti membutuhkan pelaku

yang melakukannya dan pengatur yang mengaturnya? Bagaimana cara keterkaitan manusia dan makhluk lainnya dengan pelaku dan pengatur yang membuat dan mendesainnya, selama ia bukan pelaku bagi dirinya sendiri?'

Dijawab kepadanya: Telah disebutkan sebelumnya dari perkataan penulis kitab apa yang menjadi dalil untuk itu, dan telah berlalu penjelasan kami tentangnya ketika kami berkata: Sesungguhnya keterkaitan perbuatan dengan pelaku seperti keterkaitan pelaku dalam sifatnya sebagai pelaku dengan perbuatannya.

Kemudian kami katakan dalam dalil untuk itu: Sesungguhnya tidak pantas menjawab tentang masalah ini kecuali orang yang menyerahkan kepada kami hal-hal ini - yaitu penyusunan, pembentukan, dan penggabungan - sebagai makna-makna yang baru (hadits). Jika ia tidak mengakui bahwa hal-hal itu adalah perbuatan, maka ia harus diberi pemahaman tentang asal masalah ini dan ditetapkan bersamanya pendapat tentang wajibnya kejadian (huduts) hal-hal tersebut. Jika perkaranya seperti yang kami gambarkan, maka tidak ada seorang pun yang boleh bertanya tentang masalah ini.

Mungkin ada yang menyelisihi bahwa hal-hal yang kami sebutkan ini adalah perbuatan, karena ketika ia berkata: 'Apa dalil bahwa perbuatan-perbuatan ini terkait dengan pelaku?' maka ia telah menetapkannya sebagai perbuatan. Jika ia mengingkari bahwa hal-hal itu adalah

perbuatan, maka ia telah membatalkan dengan akhir perkataannya apa yang ia tetapkan di awalnya. Tetapi mungkin pantas ia berkata: 'Apa dalil bahwa penyusunan terkait dengan penyusun?' meskipun ia tidak menyerahkan bahwa itu adalah perbuatan, karena keraguan yang masuk padanya.

Jika perkaranya seperti yang kami gambarkan, kami kembali berkata: Dalil bahwa perbuatan-perbuatan pasti terkait dengan pelaku adalah bahwa kami mendapati sebagiannya mendahului sebagian yang lain dalam wujud, sebagiannya terlambat dari sebagian yang lain, dan ada pada waktu yang mungkin tidak ada padanya sebagai ganti dari wujud, dan tidak ada pada waktu yang mungkin ada padanya sebagai ganti dari ketiadaan.

Jika ini adalah sifatnya, kami katakan: Yang mendahului darinya tidak lepas dari: mendahului karena dirinya sendiri, atau karena makna yang ada padanya, atau bukan karena dirinya dan bukan karena sebab, atau karena yang mendahulukannya. Demikian pula hukumnya tentang yang terlambat darinya.

Kami melihat, ternyata mustahil bahwa yang mendahului darinya mendahului karena dirinya sendiri, karena mungkin ia mendahului apa yang sejenis dengannya dan terlambat darinya apa yang hakikatnya sama dengan hakikatnya, seperti substansi dan bagian-bagian hitam dan lain-lain yang sejenis. Seandainya yang mendahului darinya

mendahului karena dirinya sendiri, maka ia tidak lebih berhak mendahului daripada yang setara dengannya, dan yang terlambat darinya tidak lebih berhak terlambat daripada mendahului, karena telah benar dan tetap bahwa dua hal yang setara adalah yang satu menggantikan yang lain, menempati tempatnya, dan hakikatnya menuntut dari hukum-hukum apa yang dituntut hakikat yang setara dengannya.

Dalam pengetahuan tentang mendahuluinya sebagian yang setara terhadap sebagian yang lain dan terlambatnya sebagian dari sebagian yang lain - sesungguhnya yang mendahului darinya, maka mendahului lebih berhak darinya daripada terlambat, dan yang terlambat darinya, maka terlambat lebih berhak darinya daripada mendahului - adalah dalil bahwa tidak boleh yang mendahului darinya mendahului karena dirinya sendiri, dan tidak boleh yang terlambat darinya terlambat karena dirinya sendiri.

Dia berkata: "Dan dalam kerusakan pembagian-pembagian ini yang tidak terlepas darinya urusan dalam hal mendahulukan dan mengakhirkan, terdapat dalil bahwa ada yang memajukan sebagian dari hal tersebut dan mengakhirkan sebagian yang lain."

Dia berkata: "Dan ini adalah salah satu dasar yang diandalkan dalam kewajiban berkaitan perbuatan dengan pelaku."

Saya berkata: Inti dari perkataan ini adalah bahwa pengetahuan bahwa yang baru (muhdats) pasti membutuhkan yang mengadakannya (muhdits) dapat diistidlalkan dengan bahwa hal tersebut mengandung pengkhususan dengan waktu tertentu tanpa waktu lain, dan pengkhususan pasti membutuhkan yang mengkhususkan, karena ia merupakan penguatan salah satu dari dua hal yang serupa atas yang lain, sedangkan penguatan salah satu dari dua hal yang serupa tanpa penguat adalah kerusakan yang diketahui secara darurat. Dan setelah ini tidak perlu lagi beristidlal bahwa penguatan pasti membutuhkan penguat, karena hal tersebut merupakan penguatan salah satu sisi dari yang mungkin atas sisi lainnya, maka pasti membutuhkan penguat.

Kami telah menyebutkan setelah ini bahwa inilah jalan yang ditempuh oleh Abu al-Husain, Abu al-Ma'ali, Ibnu Aqil, Ibnu az-Zaghuni, dan lain-lain: mereka menetapkan bahwa yang baru membutuhkan yang mengadakannya dengan alasan bahwa hal tersebut merupakan pengkhususan dengan salah satu dari dua hal yang boleh, dan pengkhususan dengan salah satu dari dua hal yang boleh pasti membutuhkan yang mengkhususkan. Menurut mereka, ini khusus untuk hal-hal yang baru, dan mereka tidak membayangkan adanya kemungkinan yang qadim sehingga mereka beristidlal dengan kebutuhan kemungkinan yang

seimbang kedua sisinya kepada penguat untuk salah satunya, atau penguat untuk keberadaannya.

Al-Qadhi Abu Bakr menyebutkan bahwa apa yang disebutkan berupa perumpamaan dengan batu bata ketika menjadi bangunan, dan benang ketika menjadi kain, hanyalah untuk menampakkan hal tersebut dalam jiwa orang awam dan khusus, bukan karena salah satunya diqiyaskan kepada yang lain.

Hal tersebut karena banyak dari kaum Mu'tazilah, seperti Abu Ali dan Abu Hasyim, menetapkan hal tersebut dengan qiyas kepada perbuatan hamba, maka mereka berkata: sebagaimana tulisan pasti membutuhkan penulis, dan bangunan pasti membutuhkan pembangun, demikian pula jasad yang baru pasti membutuhkan pelaku untuk kadar yang sama, karena illat yang mewajibkan kebutuhan asal yang diqiyaskan kepada pelaku, ia terdapat dalam furu' yang diqiyaskan, karena kebutuhan asal kepada pelaku hanyalah karena kebaruannya, dan ini terdapat dalam furu'...

sampai seterusnya dari perkataan mereka yang dikenal dalam hal semacam ini.

Maka al-Qadhi Abu Bakr menyebutkan bahwa tidak perlu hal ini, bahkan kebutuhan salah satunya sama seperti kebutuhan yang lain, dan menetapkan semuanya dengan cara yang disebutkannya, yaitu perkataannya: "Karena kerajinan mustahil terjadi kecuali dari perajin, sebagaimana

mustahil dalam akal adanya perajin yang tidak memiliki kerajinan, dan penulis yang tidak memiliki tulisan, maka berkaitan kerajinan dengan perajin, seperti berkaitan perajin dalam hal menjadi perajin dengan adanya kerajinannya."

Dia berkata: "Dan ini adalah inti yang diandalkan dalam dalil ini."

Komentar Ibnu Taimiyah

Saya berkata: Penjelasan hal ini adalah bahwa ketika dikatakan: kerajinan, atau perbuatan, maka lafaz ini mengandung perajin yang bertindak, sebagaimana ketika dikatakan: pelaku perajin, maka hal tersebut mengandung perbuatan dan kerajinan.

Hal tersebut karena mashdar mengharuskan adanya fa'il (pelaku), sebagaimana fa'il mengharuskan adanya mashdar, maka sebagaimana akal mengetahui mustahilnya fa'il yang tidak memiliki fi'l (perbuatan), maka ia mengetahui mustahilnya fi'l yang tidak memiliki fa'il.

Al-Qadhi Abu Bakr menetapkan cara ini juga berdasarkan bahwa pengetahuan tentang kebutuhan yang baru kepada yang mengadakannya bukanlah dharuri (darurat), dan mengira bahwa al-Asy'ari mengatakan hal tersebut, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya dari perkataannya: "Sesungguhnya kami tidak mengklaim - demikian pula pengarang kitab - bahwa pengetahuan

tentang mustahilnya terjadinya kerajinan bukan dari perajin, adalah sesuatu yang dipahami dari segi-segi dharurat."

Dan telah diketahui bahwa perkataan al-Asy'ari tidak mengandung sesuatu dari hal ini, dan tidak disebutkan dalam perkataannya bahwa pengetahuan tentang kebutuhan kerajinan kepada perajin ditetapkan dengan bahwa keharusan kerajinan terhadap perajin seperti keharusan perajin terhadap kerajinan, dan tidak dengan bahwa hal tersebut mengandung mendahulukan dan mengakhirkan, sehingga membutuhkan yang memajukan dan mengakhirkan.

Kemudian al-Qadhi menetapkan hal tersebut dengan bahwa mendahulukan dan mengakhirkan tersebut tidak boleh karena illat yang berdiri pada yang didahulukan dan diakhirkan, karena tidaklah keberadaan illat padanya lebih utama daripada keberadaannya pada selainnya, jika tidak ada yang mengadakan.

Demikian pula keberadaan sisa illat-illat yang sejenis dengannya untuk sisa hal yang dapat ditanggung oleh jenis yang illat itu ada padanya, dan karena hal tersebut mengandung mendahulukannya illat atas illat, maka juga membutuhkan illat yang mendahului, dan hal tersebut berujung pada adanya peristiwa-peristiwa tanpa akhir, dan itu mustahil.

Mukadimah ini terdapat perselisihan yang masyhur, namun dia berargumen dengannya kepada orang yang menerimanya dari kaum Mu'tazilah, dan karena menurutnya dia telah menegakkan dalil atasnya di tempat lain.

Juga dia membangun dalilnya atas kesamaan jawahir (substansi), dan ini terdapat perselisihan yang masyhur, namun dia merujuk pada penetapannya untuk hal tersebut di tempat lain.

Pembatalan bagian ini tampak tanpa dalil-dalil yang diandalkannya, yaitu bahwa pembicaraan tentang terjadinya apa yang terjadi dari peristiwa-peristiwa yang didahulukan dan diakhirkan, dan ini tidak berdiri padanya illat-illat dalam keadaan tidak ada, hanya berdiri padanya dalam keadaan ada, maka mustahil terjadinya karena makna yang berdiri padanya sebelum terjadinya, karena yang tidak ada tidak mengadakan yang ada, dan tidak mungkin yang tidak ada menjadi illat bagi yang ada.

Namun perjalanan mereka melalui jalan-jalan jauh yang mengandung syubhat dan panjang, selain jalan-jalan dekat yang lebih dekat dan lebih pasti, mungkin karena orang yang berdebat dengan mereka tidak menerima kebenaran jalan-jalan dekat yang jelas dan pasti, baik karena keras kepala darinya, atau karena syubhat yang menimpa dirinya merusak akalnya dan fitrahnya, seperti yang sering terjadi pada mereka ini, maka dibutuhkan dengan orang yang demikian untuk beralih dengannya kepada jalan

panjang yang halus yang dia terima mukadimah-mukadimahnya satu persatu, sampai hasil wajib baginya tanpa pilihannya, meskipun mukadimah-mukadimah yang dia tolak lebih jelas dan lebih pasti daripada mukadimah-mukadimah yang dia terima, namun ini sering dibutuhkan dalam berbicara dengan makhluk.

Betapa banyak orang yang tidak menerima kesaksian orang-orang adil yang tidak diragukan kejujurannya, dan menerima kesaksian orang yang di bawah mereka: baik karena kebodohannya, atau karena kezalimannya.

Demikian pula betapa banyak dari makhluk yang menolak berita-berita mutawatir yang tersebar, dan menerima berita orang yang dia sangka baik, karena keyakinannya bahwa dia tidak berbohong. Dan betapa banyak manusia yang menolak apa yang diketahui dengan dalil-dalil sam'iyah dan aqliyah, dan menerimanya ketika melihat mimpi yang menunjukkan penetapannya, atau dikatakannya oleh orang yang dia sangka baik karena kepercayaan dirinya kepada ini lebih daripada itu. Dan betapa banyak orang yang menolak nash-nash al-Kitab dan as-Sunnah sampai syaikhnya atau imamnya mengatakan apa yang sesuai dengannya maka dia menerimanya saat itu, karena jiwanya terbiasa menerima apa yang dikatakan orang yang diagungkan di sisinya, dan tidak terbiasa menerima ilmu dari al-Kitab dan as-Sunnah, dan hal semacam ini banyak.

Demikian pula banyak manusia mungkin terbiasa dengan jenis nazar (penelitian) dan istidlal (pengambilan dalil), maka ketika ilmu datang kepadanya dengan cara tersebut dia menerimanya, dan ketika datang kepadanya dengan cara lain, dia tidak menerimanya, meskipun cara yang kedua lebih benar dan lebih dekat, seperti orang yang terbiasa haji dari jalan jauh yang menyebabkan haus dan menakutkan, padahal ada jalan-jalan yang lebih dekat darinya yang aman dan ada air di dalamnya, namun karena tidak terbiasa dengannya maka jiwanya menolak menempuhnya.

Demikian pula dalil-dalil yang mengandung ketelitian, kesamaran, dan ketersembunyian, mungkin dapat bermanfaat bagi orang yang jiwanya telah terbiasa berpikir dalam perkara-perkara yang rumit, dan bagi orang yang lebih menyukai menerima ilmu melalui jalan-jalan tersembunyi yang tidak dipahami kebanyakan orang, daripada menerimanya melalui jalan-jalan yang jelas yang turut serta didalami oleh masyarakat umum.

Hal serupa ini terdapat pula dalam makanan dan minuman, pakaian dan kebiasaan, karena adanya kecenderungan jiwa untuk menyukai keunggulan dan kepemimpinan.

Maka jalan-jalan panjang dan samar yang mengandung pembagian-pembagian, atau keterkaitan-keterkaitan, atau memasukkan hal-hal partikular ke dalam hal-hal universal,

mungkin dapat bermanfaat dari segi ini bagi sekelompok orang yang berpikir dan berdebat. Meskipun demikian, selain mereka - yaitu orang-orang yang memiliki fitrah yang sehat dan akal yang lurus - tidak memerlukan hal tersebut. Bahkan jika disebutkan di hadapan mereka, pendengaran mereka akan menolaknya, akal mereka akan menghindar darinya, dan mereka akan melihat bahwa yang dicari itu lebih dekat dan lebih mudah daripada memerlukan hal ini.

Sesungguhnya pengetahuan akal tentang ketergantungan yang baharu (hadits) kepada yang mengadakannya, lebih jelas dan lebih nyata daripada pengetahuan akal bahwa pengkhususan salah satu dari dua hal yang serupa dengan sesuatu tanpa yang lain memerlukan pengkhusus. Barangsiapa yang benar-benar memahami kedua proposisi ini, tidak mungkin - dengan adanya keraguan pada yang pertama - dia dapat memastikan yang kedua, bahkan mungkin dia tidak benar-benar memahami salah satu dari keduanya.

Tidakkah engkau melihat bahwa jika dikatakan kepada orang yang membenarkan yang kedua: "Mengapa engkau mengatakan bahwa mendahulukan dan mengakhirkan pasti memerlukan yang mendahulukan dan yang mengakhirkan?" Dia akan kembali kepada fitrahnya yang sehat dan memutuskan demikian, dan paling jauh dia akan mengatakan: "Hal-hal yang setara tidak dapat saling mengungguli kecuali dengan adanya yang mengunggulkan."

Jika ada yang bertanya: "Mengapa engkau mengatakan demikian? Mengapa tidak boleh yang ini mengungguli yang itu tanpa yang mengunggulkan sama sekali? Dan mengapa tidak boleh dia dikhususkan dengan apa yang dikhususkan kepadanya tanpa pengkhusus sama sekali?" Maka penyangkalannya terhadap perkataan orang ini tidak akan sebesar penyangkalannya terhadap orang yang berkata: "Mengapa engkau mengatakan bahwa peristiwa-peristiwa ini tidak terjadi kecuali dengan yang mengadakannya?"

Dan susunan-susunan serta kombinasi-kombinasi yang baru ini telah ada setelah sebelumnya tidak ada, tanpa penyusun dan tanpa pengombinasi. Sesungguhnya mengunggulkan salah satu dari dua hal setara yang baru atas yang lain tanpa yang mengunggulkan, adalah sejenis terjadinya yang baru tanpa yang mengadakan. Jika akal membolehkan terjadinya yang baru tanpa yang mengadakan, maka dia membolehkan terjadinya salah satu dari dua hal serupa tanpa yang lain, tanpa pengkhusus bagi terjadinya.

Apakah pengkhususan salah satu dari dua yang baru dengan waktu tertentu tanpa waktu lain, atau dengan bentuk tertentu tanpa bentuk lain, atau dengan sifat tertentu tanpa sifat lain, kecuali sejenis terjadinya yang baru? Sesungguhnya sifat-sifat dan bentuk-bentuk adalah hal-hal yang baru, dan mendahului serta mengakhiri adalah hubungan hal-hal baru dengan waktunya, maka itu adalah

sifat dalam kejadian, seperti hubungan yang baru dengan tempatnya. Semua itu adalah hal yang diketahui dengan jelas oleh akal dan fitrahnya yang sehat, bahwa ia pasti memerlukan yang mengadakan, pengkhusus, pelaku, penyusun selain dirinya.

Karena itulah al-Asy'ari tidak perlu menegakkan dalil untuk hal tersebut, sebagaimana yang dilakukan oleh Qadhi Abu Bakar dan para pengikutnya, kecuali jika di tempat lain dia melakukan seperti yang mereka lakukan. Mungkin jika dia melakukan itu karena kedegilan para pembanding atau kebodohan mereka, maka dia menempuh jalan yang jauh bersama mereka ketika mereka tidak mau menempuh jalan yang dekat, bukan karena menurutnya perlu menempuh jalan yang jauh.

Karena itulah jalan jauh ini tidak ditemukan dalam perkataan siapa pun dari para salaf dan imam, dan tidak disebutkan dalam al-Quran, karena hal itu termasuk menyia-nyiakan waktu dan melelahkan makhluk hidup tanpa faedah.

Al-Quran tidak menyebutkan di dalamnya dialog dengan setiap orang yang bathil dengan setiap cara, dan tidak menyebutkan setiap yang terlintas dalam pikiran dari keraguan-keraguan dan jawabannya, karena hal ini tidak terbatas dan tidak terkendali. Yang disebutkan hanyalah kebenaran dan dalil-dalil yang mengantarkan kepadanya bagi pemilik fitrah yang sehat. Kemudian jika ada orang yang

membangkang atau bodoh, maka orang dari kalangan Muslim yang berbicara dengannya akan berbicara sesuai dengan apa yang dikehendaki kemaslahatan, sebagaimana kadang diperlukan terjemahan, dan sebagaimana mungkin berdalil kepada Ahli Kitab dengan apa yang ada pada mereka dari Taurat dan Injil.

Secara keseluruhan: jalan-jalan yang khusus untuk kelompok tertentu, dengan kepanjangan dan keberatannya bagi mayoritas makhluk, tidak akan ada dalam kitab yang mulia seperti ini, yang telah dijadikan Allah sebagai penyembuh dan rahmat, dan dengan mana Dia menyeru seluruh makhluk untuk mengeluarkan mereka dari kegelapan menuju cahaya. Sesungguhnya kitab mulia seperti ini tidak pantas disebutkan di dalamnya jalan-jalan yang memberatkan mayoritas makhluk dan mereka hindari serta mereka anggap sebagai cacat dan aib yang tidak diperlukan, dan mereka lihat sebagai penjelasan hal-hal yang sudah jelas, sebagaimana seandainya disebutkan di dalamnya bantahan terhadap kaum sofis dengan menjelaskan bahwa matahari itu ada, bulan itu ada, lautan itu ada, gunung-gunung itu ada, bintang-bintang itu ada, dan bahwa manusia mengetahui ini dengan penyaksian - dan semacam itu - tetapi ini adalah hal yang buruk untuk disebutkan, memberatkan dan dihindari oleh mayoritas orang berakal, karena ini menurut mereka adalah perkara yang sudah diketahui, sudah menetap dalam akal mereka, mereka tidak

memerlukan dalam hal ini pembicaraan seorang alim dari para ulama, apalagi kitab yang diturunkan dari langit.

Jika diandaikan sebagian orang memerlukan penghilangan keraguan-keraguan sofistik yang menimpanya, maka ini termasuk penyakit langka yang tidak menimpa mayoritas orang berakal, dan pengobatan ini tidak memerlukan kitab yang diturunkan dari langit yang dimaksudkan untuk memberi petunjuk kepada makhluk dan menjelaskan apa yang mereka perlukan dalam kebaikan urusan mereka.

Seandainya disebutkan dalam al-Quran hal seperti ini, tidak akan ada batas untuk apa yang disebutkan dari hal tersebut, karena pikiran-pikiran yang rusak tidak terbatas dan tidak terkendali, maka akan tersia-siakan waktu manusia dalam membaca dan mendengar apa yang tidak bermanfaat bagi mayoritas mereka, dan mereka akan sibuk dengan itu dari apa yang pasti mereka perlukan dan tidak akan baik urusan mereka kecuali dengannya.

Dan kami tidak memerlukan - dalam beriman kepada Allah dan Rasul-Nya - jalan-jalan seperti ini, dan kami hanya menyebutkannya karena orang-orang yang menempuhnya menentang kalam Allah dan Rasul-Nya dengan konsekuensinya, mereka mengklaim bahwa telah tegak pada mereka dalil-dalil akal yang bertentangan dengan apa yang dibawa para rasul. Maka kami membuka hakikat jalan-jalan ini yang mereka tentangkan, untuk menjelaskan bahwa apa

yang menentang nash-nash dari jalan-jalan itu pasti bathil, dan apa yang tidak menentang nash-nash: mungkin benar dan mungkin bathil. Yang benar dan tidak menentang nash-nash, mungkin tidak diperlukan, bahkan dalam jalan-jalan akal yang ditunjukkan nash-nash dan yang mengarahkan kepadanya sudah cukup menggantikan hal itu, bahkan jalan-jalan tersebut lebih kuat, lebih dekat, dan lebih bermanfaat, karena al-Quran ini memberi petunjuk kepada (jalan) yang paling lurus.

Allah Ta'ala berfirman: "Dan sesungguhnya engkau benar-benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus." Dan jalan yang lurus adalah jalan yang paling dekat kepada yang dicari, berbeda dengan jalan-jalan yang menyimpang dan palsu, karena jalan-jalan itu entah tidak mengantarkan, atau mengantarkan setelah kelelahan yang besar dan menyia-nyiakan kemaslahatan-kemaslahatan lain. Maka jalan-jalan bid'ah jika menentang adalah bathil, dan jika tidak menentang, mungkin bathil dan mungkin benar yang tidak diperlukan dengan selamatnya fitrah.

Karena itulah setiap orang yang lebih dekat kepada jalan risalah dan para salaf, dia lebih dekat kepada kesesuaian dengan akal yang jelas dan riwayat yang shahih.

Maka Qadhi Abu Bakar, meskipun dia lebih dekat kepada akal yang jelas dan riwayat yang shahih dalam ushul ad-din - berbeda dengan ushul fiqh - daripada Abu al-Ma'ali dan para pengikutnya, dan al-Asy'ari lebih dekat kepada hal

itu daripada Qadhi Abu Bakar, dan Abu Muhammad ibn Kullab lebih dekat kepada hal itu daripada Abu al-Hasan, dan para salaf serta imam lebih dekat kepada hal itu daripada Ibn Kullab. Maka setiap orang yang lebih dekat kepada Rasul lebih berhak dengan akal yang jelas dan riwayat yang shahih, karena kalam yang ma'shum adalah kebenaran yang tidak ada kebatilan di dalamnya, dan dia adalah penyampai kalam Allah, dan sebaik-baik kalam adalah kalam Allah, dan sebaik-baik petunjuk adalah petunjuk Muhammad, dan seburuk-buruk perkara adalah hal-hal yang diada-adakan, dan setiap bid'ah adalah kesesatan.

Di antara yang menjelaskan hal itu adalah bahwa apa yang disebutkan Qadhi Abu Bakar dari dua jalan jauh, yang paling dekat di antaranya dibangun atas bahwa petunjuk kerajinan kepada perajin, seperti petunjuk perajin kepada kerajinan, dan ini hanya menunjukkan dari segi derivasi lafzhi sebagaimana telah dijelaskan. Dan diketahui bahwa orang yang menyaksikan peristiwa-peristiwa sebelum dia mengetahui bahwa peristiwa-peristiwa itu memiliki pembuat, dia tidak mengetahui bahwa peristiwa-peristiwa itu adalah kerajinan atau dibuat oleh pelaku, hingga pengetahuannya tentang salah satunya mencakup pengetahuannya tentang yang lain. Jika dia tidak mengetahui bahwa yang baru pasti memiliki yang mengadakan, dia tidak mengetahui bahwa peristiwa-peristiwa itu dibuat atau dikerjakan, apalagi

mengetahui bahwa peristiwa-peristiwa itu memiliki pembuat dan pelaku. Dan jika dia mengetahui bahwa peristiwa-peristiwa itu dikerjakan dan dibuat, mustahil bersamaan dengan itu dia tidak mengetahui bahwa peristiwa-peristiwa itu memiliki pembuat dan pelaku.

Yang menjelaskan hal itu adalah bahwa pengetahuan orang bahwa kerajinan memerlukan perajin, tidak kurang dari pengetahuan mereka bahwa perajin pasti memiliki kerajinan, bahkan pengetahuan mereka tentang yang pertama mungkin lebih kuat daripada yang kedua. Hal itu karena dia bermaksud dengan perkataannya bahwa perajin tidak menjadi perajin kecuali dengan kerajinan, dan pelaku tidak menjadi pelaku kecuali dengan perbuatan, dan ini benar.

Tetapi ini tidak lebih jelas daripada bahwa yang dibuat tidak menjadi dibuat kecuali dengan pembuat, dan yang diperbuat tidak menjadi diperbuat kecuali dengan pelaku, dan perbuatan tidak menjadi perbuatan kecuali dengan pelaku, dan kerajinan tidak menjadi kerajinan kecuali dengan perajin. Bahkan jika mereka melihat yang baru, mereka mengetahui dengan akal mereka bahwa ia pasti memiliki pelaku yang mengadakannya, dan mungkin mereka melihat apa yang layak menjadi pelaku, tetapi mereka tidak mengetahui: apakah dia berbuat sesuatu atau tidak? Maka dalam apa yang disebutkannya terdapat penjelasan yang lebih jelas dan nyata dengan yang lebih

samar, padahal mereka melarang menjelaskan yang lebih nyata dengan yang lebih samar.

Dan kami telah mengatakan: bahwa hal seperti ini mungkin digunakan karena kebodohan lawan bicara atau kedegilan dan semacamnya.

Adapun jalan kedua yang dijadikan Qadhi Abu Bakar sebagai pegangan, meskipun panjang, namun dapat ditetapkan dengan premis-premis yang benar, tetapi dia memasukkan dalam sebagian premisnya tentang kesamaan substansi (jawahir) dan keterbatasan kejadian-kejadian (hawadits).

Dan diketahui oleh setiap mukmin yang berakal bahwa pengakuan terhadap Sang Pencipta tidak memerlukan ini dan itu, bahkan pengetahuan makhluk bahwa yang baru (hadits) pasti memerlukan yang mengadakannya, tidak memerlukan ini maupun itu. Dia menyebutkan kedua premis ini bersama dengan yang lainnya, padahal dalam apa yang disebutkan selain keduanya sudah cukup menggantikan keduanya, karena kesamaan sifat-sifat seperti bagian-bagian kehitaman sudah cukup menggantikan kesamaan substansi.

Dan apa yang disebutkannya dari segi pertama dalam kemustahilan pendahuluan karena sebab sudah cukup menggantikan segi kedua yang dibangun atas keterbatasan kejadian-kejadian.

Kemudian, yang patut diketahui adalah bahwa orang-orang yang menempuh jalan-jalan bid'ah dalam menetapkan Sang Pencipta dan membenarkan rasul-rasul-Nya, ketika mereka meyakini bahwa tidak ada jalan selain jalan tersebut, mereka menjadikan orang yang menyelisihi mereka dalam kebenaran jalan tersebut sebagai mulhid (ateis) atau dahriyah atau semacam itu, dan ini mereka sebutkan di berbagai tempat.

Di antaranya: ketika mereka meyakini bahwa penetapan Sang Pencipta Ta'ala bergantung pada penetapan atom (al-jawhar al-fard), mereka menjadikan penetapan itu sebagai pendapat kaum muslimin, dan penafiannya sebagai pendapat kaum mulhidin.

Demikian pula mereka mungkin berkata: bahwa kesamaan substansi dan benda-benda adalah dari pendapat kaum muslimin, dan penafiannya adalah dari pendapat kaum mulhidin. Demikian pula mereka mungkin berkata: bahwa keterbatasan kejadian-kejadian adalah dari pendapat kaum muslimin, dan pendapat tentang ketidakterbatasannya adalah dari pendapat kaum dahriyah mulhidin, dan ini memiliki contoh-contoh serupa.

Padahal apa yang mereka nisbatkan kepada kaum muslimin mungkin hanya diciptakan oleh sekelompok ahli kalam yang dicela oleh para salaf dan imam-imam, sedangkan pendapat yang lain adalah yang dianut oleh salaf umat dan imam-imam mereka serta mayoritas makhluk.

Demikian pula mereka mungkin menisbatkan kepada sunnah apa yang tidak terdapat dalam kitab maupun sunnah, dan tidak ada dalam ucapan seorang pun dari kalangan salaf, bahkan yang diriwayatkan mungkin bertentangan dengan itu, sehingga salah seorang dari mereka bertentangan dalam penukilannya.

Dia menceritakan ijma' kaum muslimin, atau ijma' ahli agama-agama tentang sesuatu, kemudian dia menceritakan perselisihan dari mereka di tempat lain.

Ucapan Abu al-Hasan al-Tabari Ilkiya

Sebagaimana yang kulihat telah disebutkan oleh sebagian ulama mutakallimin yang mulia dari sahabat-sahabat Abu al-Ma'ali, kukira dia adalah Abu al-Hasan al-Tabari yang dikenal dengan Ilkiya, atau sebagian dari orang-orang sederajatnya, disebutkan dalam kitabnya tentang kalam ketika dia berdalil tentang kebaruan alam dengan dalil sifat-sifat yang mashur dari kalangan Mu'tazilah dan pengikut-pengikut mereka dari kalangan Asy'ariyah dan Karramiyah serta yang lainnya - dia berkata: "Adapun rukun keempat, dan di dalamnya terjadi pertempuran, dan pertengkaran terjadi di situ, yaitu penetapan kemustahilan kejadian-kejadian yang tidak memiliki awal, dan telah sepakat kaum beragama dan pengikut para nabi semuanya atas kemustahilan kejadian-kejadian yang tidak memiliki

awal - dan berkata para filosof mulhid dengan menetapkan kejadian-kejadian yang tidak memiliki awal."

Dan dia berkata: dalam masalah hulul (bersemayamnya) kejadian-kejadian setelah menyebutkan pendapat Karramiyah, dia berkata: "Dan ketahuilah bahwa kaum Musyabbihah juga berkata: bahwa kejadian-kejadian berdiri pada-Nya, meskipun mereka tidak menyatakannya secara terang-terangan, maka mereka dan Karramiyah dalam menetapkan arah dan berdirinya kejadian-kejadian pada dzat Yang Qadim, dalam tingkatan yang sama.

Dan itu karena mereka membolehkan Allah untuk datang dan pergi, turun dan naik, serta berpindah, maka mereka berkata: hal-hal ini dahulu tidak ada kemudian ada, dan inilah yang baru.

Kemudian mereka menetapkan bagi-Nya pembatasan tempat, dan itu tidak berdiri kecuali pada yang terbatas tempat."

Dia berkata: "Dan mereka telah menetapkan kejadian-kejadian yang tidak memiliki awal."

Dia berkata: dan kaum mulhidin tidak menyerang kecuali dengan ini, dan kami telah menunjukkan kebatilannya, dan bahwa pendapat tentang kebaruan alam tidak sempurna kecuali dengan membatalkannya.

Komentar Ibnu Taimiyah

Aku berkata: dan pendapat yang diceritakan oleh orang ini dan orang-orang semacamnya tentang ijma' kaum muslimin, atau ijma' kaum beragama di banyak tempat, mereka ceritakan sesuai dengan apa yang mereka yakini dari konsekuensi-konsekuensi pendapat mereka, dan banyak dari ijma'-ijma' yang diceritakan ahli kalam adalah dari jenis ini, karena salah seorang dari mereka mungkin melihat bahwa kebenaran Islam tidak tegak kecuali dengan dalil tersebut, dan mereka tahu bahwa kaum muslimin sepakat atas kebenaran Islam, maka mereka menceritakan ijma' atas apa yang mereka sangkakan dari konsekuensi-konsekuensi Islam, sebagaimana mereka menceritakan ijma' atas premis-premis yang mereka sangkakan bahwa kebenaran Islam mengharuskan kebenarannya, dan bahwa kebenarannya adalah dari konsekuensi kebenaran Islam, atau mereka tidak mengenal dari kaum muslimin kecuali dua atau tiga pendapat, maka mereka menceritakan ijma' atas penafian selain itu, dan banyak dari apa yang mereka ceritakan dari ijma'-ijma' ini tidak disertai dengan nukilan, tidak dari salah seorang dari sahabat maupun tabi'in, dan tidak dari salah seorang dari imam-imam kaum muslimin, bahkan tidak dari ulama-ulama mashur yang memiliki lisan kebenaran di kalangan umat, dan tidak ada di dalamnya ayat dari kitab Allah, dan tidak ada hadits dari Rasulullah ﷺ, dan mereka dengan ini meyakini bahwa itu dari pokok-pokok agama, yang tidak menjadi mukmin seseorang, atau tidak sempurna agama Islam kecuali dengannya, dan semacam itu.

Dan orang seperti ini, dan orang-orang semacamnya dari ahli kalam, ketika mereka meyakini bahwa pengetahuan tentang penetapan Sang Pencipta dan kebenaran rasul bergantung pada dalil ini, mulai menceritakannya dari semua ahli agama dan semua pengikut para nabi, dan dia dengan ini tidak dapat menukilnya dari seorang ulama pun, tidak dari sahabat maupun tabi'in, maupun tabi' tabi'in, dan tidak ada bersamanya ayat maupun hadits, dan yang dinashkan dari imam-imam mashur di kalangan umat bertentangan dengan itu, dan karena itu dia kembali menceritakan dari ahli hadits yang disebutnya sebagai musyabbihah, bahwa mereka berkata dengan itu meskipun dia menyebutkannya dalam konteks mencela mereka, maka dalam itu ada yang menjelaskan bahwa pengikut para nabi berselisih dalam itu.

Dan apa yang disebutkannya bahwa kebaruan alam tidak sempurna kecuali dengan membatalkannya, dikatakan oleh para penentangnya: bahwa masalah itu sebaliknya, dan bahwa pendapat tentang apa yang diberitakan para rasul bahwa Allah Ta'ala menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya dalam enam hari, tidak sempurna dengan pendapat ini, dan tidak sempurna kecuali dengan kebalikannya, karena membatalkan ini mengharuskan memilih salah satu dari dua sisi yang mungkin tanpa yang memilih, dan terjadinya kumpulan kejadian-kejadian tanpa sebab yang baru, dan menjadikan

pelaku menjadi pelaku setelah tidak menjadi pelaku, tanpa sebab yang menjadikannya pelaku, bahkan hakikat pendapat ini adalah bahwa dia menjadi mampu setelah tidak mampu tanpa sebab, dan perbuatan menjadi mungkin tanpa sebab dan ini mustahil menurut akal yang jernih.

Dan dengan itu kaum dahriyah menyerang ahli kalam yang menempuh jalan ini.

Karena mereka ketika melihat rusaknya pendapat ini dalam akal yang jernih, dan menyangka bahwa ini adalah pendapat para rasul dan pengikut-pengikut mereka, mereka meyakini bahwa para rasul ﷺ telah mengabarkan apa yang bertentangan dengan akal yang jernih.

Kemudian yang berbaik sangka kepada mereka berkata: mereka melakukan itu untuk kemaslahatan masyarakat umum, karena tidak mungkin berbicara kepada mereka dengan kebenaran murni, maka mereka berbohong untuk kemaslahatan masyarakat umum, maka buruk sangka orang-orang ini terhadap apa yang dibawa para nabi, dan tidak mungkin mereka berdalil dengannya atas ilmu, dan para mutakallimin itu dengan kebodohan mereka bermaksud menegakkan dalil atas pembenaran para nabi, dan menolong apa yang mereka bawa, maka kekurangan ilmu mereka tentang yang sam'iyah dan yang aqliyah menyebabkan apa yang mereka lakukan menuju kepada pendustaan rasul-rasul dan mencela apa yang mereka bawa.

Adapun pendapat tentang apa yang diberitakan para rasul maka tidak bertentangan dengan pokok ini, bahkan membatalkan apa yang digunakan kaum mulhidin untuk menolak ucapan-ucapan rasul.

Kemudian dia menceritakan dari ahli hadits pendapat ini, dan bahwa makna ucapan mereka adalah bahwa kejadian-kejadian bersemayam pada-Nya, dan kamu dapati banyak dari mutakallimin ahli hadits seperti Abu al-Hasan bin al-Zaghuni, dan Abu Bakar bin Arabi menceritakan ijma' atas kemustahilan berdirinya kejadian-kejadian pada-Nya, dan kukira Abu Ali bin Abi Musa juga menyebutkan itu, dan ini dari sekumpulan ijma'-ijma' yang diyakini oleh yang meyakininya sesuai dengan apa yang disangkanya, dan ini karena ini adalah ucapan-ucapan global, mungkin dipahami darinya apa yang batil menurut ijma', dan yang memutlakkannya memasukkan ke dalamnya makna-makna banyak, yang tidak dipahami kecuali oleh orang-orang khusus.

Dan yang pertama menampakkan ucapan-ucapan ini adalah Jahmiyah dan Mu'tazilah dan semacam mereka, dan mereka mulai berkata: bahwa Dia disucikan dari sifat-sifat, bagian-bagian, kejadian-kejadian, ukuran, batas, dan semacam itu.

Dan mereka memasukkan dalam penafian sifat-sifat penafian sifat-sifat, dan dalam penafian kejadian-kejadian penafian perbuatan-perbuatan yang berdiri pada-Nya, dan

dalam penafian ukuran penafian ketinggian-Nya atas makhluk-Nya, dan pemisahan-Nya dari mereka, dan dalam penafian bagian-bagian penafian ketinggian dan pemisahan-Nya, dan penafian sifat-sifat khabariyah: seperti wajah, dan kedua tangan, dan semacam itu, yang mengharuskan menurut mereka bahwa Dia memiliki bagian-bagian.

Dan di antara yang mengherankan dari itu adalah apa yang mereka sebutkan dalam masalah ini, masalah kebutuhan yang baru kepada yang mengadakan, karena Abu al-Hasan ketika berkata: Dalil bahwa bagi makhluk ada pencipta yang menciptakannya, dan pengatur yang mengaturnya? Dan berdalil dengan kebaruan manusia sebagaimana yang telah lalu, maka Qadhi Abu Bakar menafsirkan ucapannya dengan dua segi:

Pertama: bahwa dia bermaksud dengan penciptaan: penentuan. Dan setiap benda memiliki ukuran, maka maknanya adalah: Apa dalil bahwa bagi setiap benda ada ukuran dari ukuran-ukuran, yang diukur oleh pengukur? Tetapi segi ini tidak dimaksudkan oleh al-Asy'ari, dan dia tidak membangun ucapannya atas maksud itu, dan dia tidak menyebutkan dalil atas itu.

Dan segi kedua: bahwa penciptaan adalah: dengan makna penciptaan dan penemuan, dan menjadikan sesuatu menjadi sesuatu setelah tidak demikian.

Dan ini adalah segi yang dimaksudkannya, tetapi sebagian Mu'tazilah menentangnya, dan kukira dia adalah Qadhi Abdul Jabbar, bahwa setiap yang mengakui yang baru yang diciptakan mengakui sang pencipta, dan setiap yang mengakui yang dibuat mengakui yang membuat, dan seandainya diserahkan bahwa benda itu diciptakan tidak perlu untuk mengambil dalil atas penetapan sang pencipta.

Dan Abdul Jabbar bermaksud menjelaskan rusaknya jalan yang ditempuh al-Asy'ari, dan membenarkan jalan guru-gurunya, yaitu menetapkan kebaruan benda-benda terlebih dahulu, kemudian menetapkan yang mengadakan setelah itu.

Dan masalahnya bukan sebagaimana yang disebutkan Abdul Jabbar, bahkan al-Asy'ari bermaksud berpaling dari jalan ini yang ditempuh Mu'tazilah dengan sengaja, dengan pengetahuannya tentangnya, sebagaimana telah dijelaskannya dalam suratnya kepada perbatasan, dan menjelaskan bahwa itu adalah bid'ah yang diharamkan dalam syariat-syariat yang tidak ditempuh para salaf dan imam-imam, dan berpaling darinya kepada berdalil dengan kebaruan sifat-sifat manusia, karena itu adalah perkara yang disaksikan dan diketahui, dan al-Quran al-Aziz telah menunjukkannya dan mengarahkan kepadanya.

Tetapi al-Asy'ari ketika bermaksud menetapkan kebaruan sperma menempuh dalam berdalil atas kebaruannya jalan yang dikenal Mu'tazilah dalam kebaruan

benda-benda, maka dia meskipun telah menyetujui mereka atas kebenaran jalan ini, dia berkata bahwa di dalamnya ada pemanjangan dan syubhat dan premis-premis banyak yang di dalamnya ada perselisihan, maka tidak perlu kepadanya dari awal, dan tidak berhenti ilmu dan iman kepada Allah Ta'ala atasnya, berbeda dengan perubahan sperma dari keadaan ke keadaan, karena ini lebih jelas dan lebih nyata daripada setiap benda pasti memerlukan sifat-sifat yang berbeda darinya, dan bahwa sifat-sifat itu baru jenisnya.

Kemudian barang siapa yang ingin membuktikan kebaruan (huduts) benda-benda dengan dalil bahwa benda-benda tersebut tidak terlepas dari gerak dan diam, sebagaimana yang dilakukan oleh sebagian kalangan Mu'tazilah dan orang-orang yang sependapat dengan mereka, maka perkara itu lebih mudah baginya dibandingkan dengan pembuktian yang dilakukan oleh orang yang membuktikan hal tersebut dengan dalil bahwa benda-benda tidak terlepas dari setiap jenis aksiden (a'rad), dan bahwa semua jenis aksiden tidak bertahan dalam dua waktu, sebagaimana jalan yang ditempuh oleh banyak kalangan Asy'ariyah dan orang-orang yang sependapat dengan mereka. Sesungguhnya jalan ini adalah yang paling jauh, paling panjang, dan paling lemah premis-premisnya, seandainya dalam jalan-jalan ini ada yang benar.

Jawaban untuk Abd al-Jabbar terhadap al-Asy'ari adalah dengan mengatakan kepadanya: Ia (al-Asy'ari)

berdalil dengan kebaruan manusia, dan ini adalah perkara yang diketahui dan disaksikan yang tidak ada orang berakal yang membantahnya. Dalam hal ini ia tidak memerlukan dalil tentang kebaruan semua benda. Ketika telah terbukti bahwa manusia memiliki Pencipta, maka terbukti pula sifat-sifat-Nya yang lain seperti ilmu, qudrat, dan lain-lain. Kemudian dimungkinkan untuk mengetahui kebaruan langit dan bumi melalui dalil sam'i (wahyu), sehingga tidak memerlukan dalil yang menunjukkan kebaruan semua benda, meskipun kesempurnaan jalan yang disebutkan al-Asy'ari menunjukkan hal tersebut.

Maka dikatakan kepada Abd al-Jabbar: Jika jalan kalian benar, maka al-Asy'ari telah menempuhnya di akhir dalilnya. Dan jika jalan itu batil, maka ia tidak patut dicela karena meninggalkannya. Bahkan orang-orang yang mencela apa yang mereka cela darinya, dari kalangan pengikut salaf dan para imam, mereka mencela apa yang ia sepakati dengan kalian dari jalan ini dan sejenisnya. Maka apa yang kalian tuntut darinya untuk menyepakati kalian, itulah yang diingkari oleh para salaf dan imam terhadapnya, sebagaimana mereka mengingkari hal itu terhadap kalian.

Secara keseluruhan, jika jalan kalian tercela, maka celaan yang menimpanya karena hal itu lebih sedikit daripada yang menimpa kalian. Dan jika jalan itu benar, maka ia telah menempuhnya di akhir dalil. Namun ia tidak menjadikan penetapan Sang Pencipta Ta'ala itu sendiri

bergantung pada penetapan kebaruan benda-benda, karena ia mengetahui bahwa perkara itu tidak demikian, dan bahwa ini adalah penyelisihan terhadap agama kaum muslimin dan seluruh ahli millah. Maka dalam menyepakati kalian untuk menempuh jalan ini dari awal terdapat penyelisihan terhadap syariat dan akal.

Adapun mengenai bahwa orang yang mengakui sesuatu yang baru dan diciptakan berarti mengakui Pencipta, dan orang yang mengakui maf'ul (yang dikerjakan) berarti mengakui fa'il (yang mengerjakan), sebagaimana disebutkan oleh Mu'tazili ini, maka perkara memang demikian.

Karena itulah al-Asy'ari tidak membahas dalil untuk hal tersebut, melainkan menjadikan bahwa yang baru (al-muhdats) menunjukkan pada yang menimbulkan kebaruan (al-muhdits) sebagai perkara yang mapan dan diketahui secara fitri, karena perdebatan dalam hal itu lebih buruk daripada perdebatan kaum sofis.

Bagian Kedua: Tanggapan Qadi Abu Bakr

Adapun Qadi Abu Bakr, ia ingin menjawab tentang al-Asy'ari dengan cara lain. Ia berpendapat bahwa kebutuhan yang baru (al-muhdats) kepada yang menimbulkan kebaruan (al-muhdits) adalah perkara nazari (teoritis), bukan daruri (niscaya). Dan bahwa al-Asy'ari telah membuktikan hal itu, serta menyebutkan bahwa penetapannya untuk hal

tersebut dari segi yang mencakup perbuatan bagi pelaku, sebagaimana pelaku mencakup perbuatan.

Dari yang diketahui bahwa ucapan al-Asy'ari tidak mengandung sesuatu dari ini, dan ucapannya tidak memerlukan hal ini. Kesalahan muncul karena dugaan Qadi Abu Bakr bahwa pengetahuan tentang kebutuhan yang baru kepada pelaku adalah perkara nazari, padahal perkara tidak demikian. Bahkan itu adalah daruri menurut mayoritas orang-orang berakal, meskipun nazari menurut sekelompok ahli kalam dari kalangan Mu'tazilah dan orang-orang yang sependapat dengan mereka.

Sesuatu bisa jadi daruri meskipun dimungkinkan untuk mendirikan dalil-dalil nazari atasnya. Maka tidak ada pertentangan antara sifatnya yang daruri dan mapan dalam fitrah, dengan kemungkinan mendirikan dalil atasnya.

Bagian Ketiga: Ucapan al-Baqillani tentang Makna Penciptaan

Qadi Abu Bakr berkata: "Adapun mengarahkan ucapan Abu al-Hasan (al-Asy'ari) bahwa penciptaan bermakna ikhtira' (penciptaan dari tiada) dan ibda' (permulaan) adalah benar menurut kebanyakan ahli zaman, karena banyak dari kalangan dahriyah dan para filosof berpendapat bahwa alam ini baru tanpa yang menimbulkan kebaruan, dan bahwa ia terbentuk dan tergambar tanpa yang membentuk dan mengatur, sambil menampakkan pengakuan akan

kebaruannya dan mereka meyakini hal itu. Ketika pengakuan ini diperoleh dari kelompok yang kami sebutkan tentang kebaruan benda-benda, pembentukan dan penyusunannya, dengan mengingkari Sang Pencipta Pembentuk, maka pembicaraan dengan mereka tentang keterkaitan benda-benda dengan yang menimbulkan kebaruan, setelah pokok yang telah mereka akui, adalah benar."

Ia berkata: "Sekelompok kaum muslimin berpendapat bahwa separuh peristiwa, atau mendekati separuhnya, terjadi tanpa yang menimbulkan kebaruan dan tanpa pelaku sama sekali, yaitu Tsumamah bin Asyras al-Numairi dan pengikutnya. Karena ia berpendapat bahwa semua yang timbul (mutawallidat) tidak memiliki pelaku, padahal ia adalah peristiwa dan perbuatan."

Ia berkata: "Aku menyebutkan kepadamu kelompok dari ahli millah ini agar engkau tahu bahwa pengakuan terhadap kebaruan sesuatu dan pengingkaran terhadap yang menimbulkan kebaruannya adalah mazhab yang telah tersebar di kalangan ahli millah dan selain mereka. Dan keheranan orang yang heran terhadap hal ini dan pengingkarannya menunjukkan kebodohannya, ketumpulan yang sangat, kurangnya perhatian terhadap pengetahuan mazhab-mazhab umat terdahulu, dan orang-orang setelah mereka dari para syaikh Mu'tazilah."

Bagian Keempat: Komentar Ibnu Taimiyah

Aku berkata: Seseorang berhak mengatakan: Apa yang disebutkan Qadi Abu Bakr tidak mengandung jawaban tentang al-Asy'ari, bahkan ucapan al-Asy'ari benar pada dirinya sendiri dan tidak memerlukan apa yang ia sebutkan.

Penjelasan hal itu dari dua segi:

Pertama: Ucapan al-Asy'ari tidak mengandung pendirian dalil atas premis yang dijadikan Qadi sebagai nazari, yaitu keterkaitan perbuatan dengan pelaku, dan bahwa yang diciptakan harus memiliki pencipta. Bahkan al-Asy'ari menyebutkan premis ini secara mutlak dan menjadikannya sebagai yang diserahkan, tidak ada yang membantahnya dari orang-orang yang diperhitungkan. Karena itulah tidak dikenal dalam ahli maqalat yang terkenal ada yang membantahnya.

Ucapan Qadi bahwa banyak dari kalangan dahriyah dan filosof mengatakan: "Bahwa alam baru tanpa yang menimbulkan kebaruan," ucapan ini hanya diriwayatkan dari sekelompok kecil yang tidak dikenal. Al-Syahrastani dan lainnya menta'wilkan hal itu bahwa mereka bermaksud sebab kebaruannya adalah secara kebetulan, bukan mereka mengingkari Sang Pencipta.

Kedua: Yang berkaitan dengan riwayat Qadi tentang Tsumamah adalah dari konsekuensi perkataannya, sebagaimana Mu'tazilah Bashrah ketika mereka

mengatakan: "Terjadi iradat tanpa tempat," orang-orang menilzamkan kepada mereka terjadinya semua peristiwa tanpa iradat.

Kesimpulannya, syubhat (keraguan) yang muncul terhadap perkataan yang mengatakan bahwa takhshish (penentuan khusus) yang baru harus memiliki mukhashshish (yang menentukan khusus) yang baru, atau bahwa yang mumkin harus memiliki murajjih (yang menguatkan), lebih besar daripada yang muncul terhadap bahwa yang baru harus memiliki yang menimbulkan kebaruan.

Perkataan Ar-Razi dalam "Nihayah al-Uqul" tentang Masalah Pembuktian Wujud Allah Ta'ala

Kontradiksi yang Menimpa Mereka

Abu Abdullah Ar-Razi telah mengemukakan beberapa pertanyaan dalam masalah pembuktian adanya Pencipta melalui suatu cara, namun dia tidak menjawabnya dengan jawaban yang benar. Sesungguhnya dia membangun semua cara yang disebutkannya berdasarkan bahwa "yang mungkin (mumkin) pasti memerlukan sebab". Lalu dia dikritik dengan pertanyaan: "Mengapa kalian mengatakan bahwa yang mungkin pasti memerlukan sebab?"

Kemudian di sini ada dua pandangan:

Pandangan Pertama

Kami berkata: Kalian dalam hal ini berada di antara dua perkara: apakah kalian mengklaim hal itu sebagai daruri (aksiomatis) ataukah nazhari (teoritis).

Klaim bahwa hal itu daruri adalah batil karena dua alasan:

Pertama: Jika kita sampaikan kepada akal bahwa "yang mungkin tidak akan condong ke salah satu sisinya kecuali dengan tarjih (faktor yang mengutamakan)", dan kita juga sampaikan perkataan kita: "satu adalah setengah dari dua", maka kita tidak akan mendapati proposisi pertama sekuat proposisi kedua.

Kedua: Para cendekiawan membolehkan terjadinya yang mungkin tanpa sebab. Jikalau hal itu daruri, mustahil bagi para cendekiawan untuk menolaknya.

Bukti bahwa Para Cendekiawan Membolehkan Hal Tersebut - Enam Contoh:

1. Haditsnya Alam

Para penganut haditsnya alam, yaitu kaum Muslim, berkata: "Allah berbuat pada waktu tertentu, bukan pada waktu-waktu lainnya, bukan karena ada perkara yang mengkhususkan waktu tersebut."

Sebagian dari mereka yang menjelaskan hal itu dengan mengkhususkan waktu tersebut dengan hikmah tersembunyi, mereka memutuskan pengkhususan waktu

tersebut dengan hikmah itu tanpa waktu-waktu lain yang disebutkan, padahal semuanya sama, maka hal itu merupakan terjadinya yang mungkin tanpa sebab.

2. Hukum Syariat

Mereka yang menolak adanya motif dan tujuan pada Allah Ta'ala, dan mengingkari bahwa baik dan buruk adalah sifat yang kembali kepada perbuatan, berkata: "Allah Ta'ala memutuskan dalam kejadian tertentu dengan hukum khusus, berupa wajib, sunnah, haram, atau mubah, padahal kejadian-kejadian lainnya setara dengannya." Maka menurut madzhab mereka, tidak ada sebab khusus untuk mengkhususkan kejadian tersebut dengan hukum itu.

3. Pilihan Bebas

Kebanyakan mengklaim bahwa yang berkuasa, dengan motif-motivnya yang seimbang terhadap sesuatu dan lawannya, terkadang melakukan salah satunya tanpa yang lain bukan karena tarjih. Bahkan mereka mengklaim bahwa orang yang lari dari singa jika dihadapkan pada dua jalan yang sama dari segala segi, pasti akan memilih salah satunya tanpa yang lain. Mereka mengklaim bahwa pengetahuan tentang hal itu adalah daruri. Dan orang lapar jika diberi pilihan antara dua roti yang sama dari segala segi, pasti akan memilih salah satunya, bahkan akan mulai memecah salah satu sisi roti itu tanpa sebab khusus yang mengkhususkan sisi tersebut. Demikian pula orang tidur berpindah dari salah satu

sisinya ke sisi yang lain tanpa tarjih, dan mereka mengklaim darurat dalam contoh ini.

4. Madzhab Mu'tazilah

Kebanyakan Mu'tazilah mengklaim bahwa dzat-dzat itu sama dalam ke-dzat-annya, namun berbeda dalam sifat-sifat dzatinya, dan tidak ada sebab bagi pengkhususannya dengan sifat tersebut.

5. Madzhab Para Filosof

Para filosof mengklaim bahwa gerakan-gerakan falak adalah untuk penyerupaan, padahal jika terjadi ke arah yang berlawanan dari arahnya, atau lebih cepat atau lebih lambat dari yang ada, penyerupaan tetap tercapai tanpa tarjih.

6. Posisi Bintang

Mereka berkata: Bintang tertentu mengkhususkan tempat tertentu dari falak, padahal tempat itu sama dengan tempat-tempat lainnya dalam hakikat dan mahiyah, karena falak menurut mereka adalah sederhana.

Kesimpulan: Terbukti bahwa para cendekiawan memutuskan dalam contoh-contoh ini terjadinya yang mungkin tanpa sebab. Jika pengetahuan tentang hal itu daruri, hal tersebut mustahil, sebagaimana mustahilnya sebagian mereka memutuskan bahwa satu lebih banyak dari dua.

Inilah kebatilan perkataan orang yang mengklaim darurat dalam hal ini. Adapun yang mengklaim istidlal (dalil rasional), dia pasti memerlukan dalil, dan kalian tidak menyebutkan dalil tersebut. Bahkan jika kalian menyebutkannya, hal itu akan terbantahkan dengan contoh-contoh yang telah kami sebutkan.

Jawaban Ar-Razi

Abu Abdullah Ar-Razi berkata: "Jawaban melalui dua cara:

Cara Pertama: Ijmali (Global)

Dalil kami dibangun atas dua mukadimah:

1. **Pertama:** Yang baru (muhdats) pasti adalah mumkin, karena yang tidak menerima hakikat ketiadaan tidak akan dihitung dalam waktu apapun.

2. **Kedua:** Yang mungkin tidak akan condong salah satu sisinya atas yang lain kecuali dengan tarjih.

Kedua mukadimah ini tidak diragukan oleh orang berakal, dan apa yang kalian sebutkan dari keraguan-keraguan itu berjalan seperti syubhat sofistik yang merusak seluruh ilmu-ilmu daruri.

Sebagaimana syubhat-syubhat itu dengan kekuatannya tidak merusak apapun dari ilmu-ilmu daruri, dan tidak menghilangkan dari kita keyakinan dan kepercayaan

terhadap pengamatan-pengamatan, demikian pula yang kalian sebutkan."

Dia berkata: "Ini adalah jawaban yang menentukan bagi yang adil."

Cara Kedua: Menjawab Keraguan-keraguan Secara Detail

Ar-Razi berkata: "Jika terbukti bahwa hal-hal baru adalah mumkin, wajib untuk menyandarkannya kepada yang berpengaruh."

Mengenai pertanyaan: "Apakah kalian mengklaim darurat atau nazhar di dalamnya?"

Jawab: "Kami mengklaim darurat di dalamnya, karena jika kita membayangkan manusia yang sehat akalnya yang tidak terlibat dalam perdebatan-perdebatan ini, kemudian disampaikan kepada akalnya: apakah dua piringan timbangan mungkin salah satunya condong atas yang lain tanpa sebab sama sekali? Maka akal yang jernih akan bersaksi dengan mengingkari hal itu.

Demikian pula jika dia masuk ke gurun yang tidak ditemukannya bangunan sama sekali, kemudian masuk lagi dan menemukan bangunan tinggi yang kokoh, dia terpaksa mengetahui adanya pembangun dan pembuat. Demikian pula jika mendengar suara atau gerakan, dia terpaksa mengetahui adanya yang bersuara atau bergerak. Bahkan anak-anak terpaksa mengetahui hal itu, karena jika mereka

menemukan di suatu tempat sesuatu yang tidak mereka harapkan ada di sana, tabiat mereka yang sehat membawa mereka untuk mencari siapa yang meletakkan benda itu di tempat tersebut. Ini menunjukkan bahwa hal itu termasuk ilmu-ilmu daruri."

Mengenai perkataan: "Jika kita sampaikan kepada akal bahwa satu adalah setengah dari dua, dan kita juga sampaikan bahwa yang mungkin tidak condong salah satu sisinya atas yang lain kecuali dengan tarjih, kita dapati yang pertama lebih jelas."

Jawab: "Ini ditolak, dan dengan asumsi penerimaan, tidak mengharuskan dari lebih jelasnya yang pertama bahwa ini tidak jelas. Karena ilmu-ilmu daruri berbeda-beda dalam kejelasan, sebagaimana ilmu-ilmu nazhari berbeda-beda dalam kesamaran. Sebagaimana perbedaan dalam nazhariyat tidak mengeluarkannya dari sifat nazhari, demikian pula perbedaan dalam daruriyat tidak mengeluarkannya dari sifat daruri."

Mengenai perkataan: "Sekelompok ulama berkomitmen pada terjadinya yang mungkin tanpa sebab, dan jika kerusakan itu daruri, mereka tidak akan mengatakannya."

Jawab: "Mereka tidak berkomitmen pada hal itu, bahkan yang terjadi adalah hal itu menjadi konsekuensi dari

madzhab mereka, dan tidak setiap konsekuensi harus dikomitmenkan oleh pemilik madzhab tersebut.

Masalah hanya muncul dari komitmen mereka terhadap apa yang bertentangan dengan proposisi ini, bukan dari konsekuensinya. Demikian pula, pemilik madzhab-madzhab ini, ketika kalian paksa mereka dengan terjadinya yang mungkin tanpa sebab, mereka akan berusaha menjawabnya, baik jawaban mereka kuat atau lemah. Hal itu menunjukkan bahwa pengetahuan tentang hal itu adalah daruri.

Adapun alasan untuk setiap contoh yang kami kemukakan, kami akan menjawabnya nanti insya Allah di tempat-tempat yang sesuai.

Kesimpulan: Setiap madzhab yang mengarah pada perkataan terjadinya yang mungkin tanpa sebab, maka mengembalikan kebatilan kepada madzhab tersebut lebih utama daripada mengembalikannya kepada prinsip yang diketahui secara daruri ini."

Komentar Ibnu Taimiyah

Ibnu Taimiyah berkata: "Jika dia menempuh jalan mereka dalam menjelaskan kebutuhan yang baru kepada yang membaru karena dia mumkin, dan yang mumkin tidak condong salah satu sisinya kecuali dengan tarjih, maka jalannya lebih panjang dan lebih lemah.

Bahkan jalan yang ditempuhnya ini adalah batil, sebagaimana telah dijelaskan secara detail di tempat lain.

Hal itu karena pengkhususan salah satu dari dua waktu yang sama dengan kejadian tanpa yang lain memerlukan mukhashshish (yang mengkhususkan), lebih jelas daripada bahwa yang mungkin tidak condong salah satu sisinya kecuali dengan tarjih.

Yang diketahui oleh setiap orang adalah bahwa yang mungkin yang tidak ada dengan sendirinya pasti memerlukan yang lain, maka tidak condong wujudnya kecuali dengan tarjih. Adapun bahwa ketiadaannya tidak condong atas wujudnya kecuali dengan tarjih, ini adalah tempat perselisihan, dan kebanyakan cendekiawan menentang hal itu.

Menurut mereka, ketiadaan tidak diberi alasan dan tidak menjadi alasan, sebagaimana dikatakan oleh sebagian mutakallim ahli itsbat dan lainnya seperti Qadhi Abu Bakr dan pengikutnya seperti Abu al-Ma'ali, Qadhi Abu Ya'la, Ibnu az-Zaghuni, dan lainnya.

Jumhur berkata: Ketiadaan yang mungkin tidak memerlukan sebab, bahkan tidak memiliki wujud dari dzatnya. Jika tidak ada sebab yang mengharuskan wujudnya, tetap menjadi ma'dum (tidak ada).

Jika seseorang berkata: 'Ketiadaan wujudnya karena ketiadaan sebab wujudnya, sebagaimana wujudnya karena adanya sebab wujudnya.'

Mereka berkata kepadanya: 'Apakah engkau bermaksud bahwa ketiadaan sebab itu sendiri yang mewajibkan ketiadaannya, sebagaimana sebab yang mengharuskan wujudnya seperti fa'il (pelaku) adalah yang mengharuskan wujudnya? Ataukah engkau bermaksud bahwa ketiadaan sebab mengharuskan ketiadaannya, dan menjadi dalil atas ketiadaannya?'

Yang pertama ditolak, yang kedua diterima.

Hal itu karena ketiadaannya tidak memerlukan sebab terpisah sama sekali, dan apa yang tidak memerlukan sebab terpisah tidak diberi alasan dengan sebab terpisah. Dzatnya tidak mengharuskan ketiadaan sehingga menjadi mustahil, bahkan tidak mengharuskan wujud. Maka ketiadaannya berlanjut jika tidak ada sebab yang mengharuskan wujudnya, tetapi dapat disimpulkan dari ketiadaan yang mewajibkan atas ketiadaan yang diwajibkan, karena wujudnya tanpa sebab adalah mustahil.

Jika kita mengetahui bahwa tidak ada sebab yang mengharuskan wujudnya, kita mengetahui ketiadaan wujudnya. Ini dari kategori istidlal dan qiyas dilalah, bukan dari kategori sebab yang berpengaruh pada ketiadaannya di luar, wallahu a'lam.

Dalil yang Lebih Jelas

Yang diketahui secara badihah (jelas) adalah bahwa tarjih salah satu dari dua yang sama dari segala segi atas sejenisnya tidak terjadi kecuali dengan tarjih, sebagaimana disebutkannya bahwa dua piringan timbangan tidak condong salah satunya atas yang lain kecuali dengan tarjih, dan bahwa ini diketahui dengan akal yang jernih.

Jika demikian, maka jalan para mutakallim yang berkata: "tidak mengkhususkan waktu tanpa waktu kecuali dengan mukhashshish", sebagaimana dikatakan Qadhi Abu Bakr, Qadhi Abu Ya'la, Abu al-Husain al-Bashri, Abu al-Ma'ali, Ibnu Aqil, Ibnu az-Zaghuni, dan sejenisnya dari para nazhar Muslim - lebih baik dari jalan mereka yang berdalil bahwa yang mungkin tidak condong salah satu sisinya atas yang lain kecuali dengan tarjih.

Sebagaimana dilakukan Ibnu Sina, as-Suhrawardi al-Maqtul, ar-Razi, al-Amidi, dan sejenisnya. Mereka membangun hal itu atas bahwa yang mungkin tidak condong salah satu sisi wujud dan ketiadaannya atas yang lain kecuali dengan tarjih.

Yang diketahui adalah bahwa pengetahuan bahwa salah satu dari dua perkara tidak condong atas yang lain kecuali dengan tarjih tampak pada dua perkara yang sama dari segala segi, sebagaimana disebutkan tentang dua piringan timbangan. Jika kita menganggapnya seimbang,

tidak condong salah satunya atas yang lain kecuali dengan tarjih. Demikian pula waktu-waktu yang sama, jika waktu mengkhususkan waktu lain dengan haditsnya sesuatu padanya, pengkhususan itu adalah pengkhususan salah satu dari dua yang sama atas yang lain, dan pengkhususan adalah tarjih baginya atas lainnya, maka tidak ada pilihan selain mukhashshish yang mentarjih.

Wujud dan Ketiadaan Tidak Sama

Adapun wujud dan ketiadaan, keduanya tidak sama dalam diri mereka, meskipun yang mungkin menerima wujud dan menerima ketiadaan. Wujudnya tidak sama dengan ketiadaannya, seperti kesamaan dua piringan dan dua waktu, tetapi keduanya dengan nisbah kepadanya adalah jaiz (boleh), dan dia menerima keduanya.

Yang dapat dikatakan paling tinggi: bahwa dia dengan pertimbangan dirinya tidak lebih berhak dengan salah satunya daripada yang lain, maka keduanya dengan nisbah kepadanya sama dari segi ini, sehingga tarjih salah satunya memerlukan tarjih. Tetapi pada tahqiq tampak bahwa keduanya dengan nisbah kepadanya tidak sama, dan bahwa tidak ada di sini dua hakikat yang mentarjih salah satunya atas yang lain.

Bahkan dia tidak memiliki wujud sama sekali untuk dirinya, maka dia dengan pertimbangan dzatnya tidak berhak kecuali ketiadaan. Tidak dikatakan: dia tidak berhak

baik wujud maupun ketiadaan, bahkan jika kita jernihkan pandangan kepada murni dzat yang mungkin, yang menerima wujud dan ketiadaan, kita mengetahui bahwa dzatnya tidak akan ada dengan dzatnya.

Kita tidak mengatakan: dzatnya mengharuskan ketiadaan, sehingga ketiadaannya wajib dan wujudnya mustahil, karena ini hakikat yang mustahil lidzatihi, bukan hakikat yang mungkin lidzatihi.

Tetapi kita mengatakan: dzatnya dengan pertimbangan pandangan kepadanya saja adalah ma'dum dengan ketiadaan yang tidak wajib, bahkan ketiadaan yang mungkin berubah dengan wujud."

Yang menjelaskan hal ini adalah bahwa setiap yang baru (muhdats) adalah mungkin (mumkin), karena ia dahulu tidak ada kemudian menjadi ada, maka ia dapat menerima keberadaan dan ketiadaan.

Kemudian, diketahui oleh setiap orang bahwa yang baru tidak dikatakan bahwa ketiadaannya memerlukan sebab yang menguatkan, sebagaimana keberadaannya memerlukan sebab yang menguatkan. Sebaliknya, yang baru tidak memiliki keberadaan dari dirinya sendiri sama sekali, dan tidak pantas mendapat—berdasarkan zatnya—kecuali ketiadaan. Artinya, tidak terbukti baginya dengan zatnya kecuali ketiadaan, bukan bahwa ketiadaan itu wajib

bagi zatnya. Ketiadaan tidak wajib dengan zatnya, tetapi terbukti dengan zatnya.

Ucapan saya "terbukti dengan zatnya" bukan pemberitahuan tentang sesuatu yang terbukti di luar dan memiliki zat, karena yang tidak ada tidak memiliki zat yang terbukti di luar. Sebaliknya, hakikat perkara adalah bahwa dia tidak memiliki sesuatu yang ada di luar dari zatnya, tetapi dia mungkin ada dari yang lain. Maka dia memerlukan yang lain dalam hal keberadaannya, bukan dalam hal ketiadaannya.

Jika ada yang berkata: "Sesungguhnya yang mungkin—atau yang baru—memerlukan dalam ketiadaannya ketiadaan sebab yang mewajibkan."

Dikatakan kepadanya: "Ketiadaan sebab yang mewajibkan itu: apakah wajib ataukah mungkin? Jika wajib, maka ketiadaan setiap yang mungkin menjadi wajib, sehingga semua kemungkinan menjadi mustahil, karena ketiadaan setiap yang mungkin dalam perkiraan ini disebabkan oleh ketiadaan yang wajib. Jika dia tidak ada karena ketiadaan sebabnya, dan ketiadaan sebabnya wajib, maka ketiadaannya wajib. Ini jelas rusaknya secara intuisi. Jika dikatakan: 'Ketiadaan sebab itu mungkin,' maka jika dia tidak ada dengan sendirinya, dimungkinkan bahwa yang mungkin tidak ada dengan sendirinya tanpa sebab, dan ini yang dimaksud.

Jika dia tidak ada karena sebab, maka ucapan tentang sebab itu seperti ucapan tentang yang lain, dan dari ini mengharuskan bahwa ketiadaan setiap yang mungkin disebabkan oleh ketiadaan yang mungkin lain.

Ini batil karena beberapa alasan: di antaranya bahwa membuat sebab ketiadaan ini dengan ketiadaan ini tidak lebih utama dari sebaliknya.

Sesungguhnya setiap yang mungkin memerlukan yang menguatkan dan berpengaruh, baik disebut pelaku, sebab, yang mewajibkan, atau sebab, atau apapun namanya.

Jika dikatakan: 'Ketiadaan yang mungkin ini karena ketiadaan yang mempengaruhinya, dan ketiadaan yang mempengaruhi itu karena ketiadaan yang mempengaruhinya,' maka masing-masing sama dengan yang lain dalam memerlukan yang berpengaruh. Tidak lebih utama bahwa ketiadaan salah satunya karena ketiadaan yang lain yang memerlukan ketiadaan kepada yang berpengaruh, daripada ketiadaan yang itu karena ketiadaan ini yang memerlukan ketiadaannya kepada yang berpengaruh, padahal keduanya sama dalam hal itu.

Di antaranya: jika ketiadaan ini karena ketiadaan itu, dan ketiadaan itu karena ketiadaan lain, maka ketiadaan ketiga jika adalah yang pertama, mengharuskan lingkaran sebab-akibat (daur qabli), dan jika selainnya, mengharuskan

rantai tanpa akhir dalam sebab-sebab dan akibat-akibat, dan keduanya mustahil.

Semua ini menjelaskan bahwa ketiadaan yang mungkin tidak memerlukan yang berpengaruh, seperti keberadaannya memerlukan yang berpengaruh. Tidak sama menguatkan keberadaannya atas ketiadaannya seperti menguatkan salah satu sisi timbangan, dan mengutamakan salah satu waktu dengan kejadian atas yang lain. Di sana sesuatu dikuatkan atas yang serupa tanpa penguat, dan hubungan yang baru terhadap waktu ini seperti hubungannya terhadap waktu ini, dan hubungan kecenderungan terhadap sisi ini seperti hubungannya terhadap sisi ini. Berbeda dengan keberadaan dan ketiadaan dalam hubungannya dengan yang mungkin, karena kecenderungan keberadaan tidak seperti kecenderungan ketiadaan.

Yang menjelaskan ini adalah bahwa penguat keberadaan dalam yang mungkin bukan penguat ketiadaan, bukan yang serupa, dan bukan sejenis. Penguat keberadaan adalah yang berpengaruh yang ada, dan penguat ketiadaan adalah ketiadaan yang berpengaruh. Keberadaan bukan ketiadaan, bukan yang serupa, dan bukan sejenis. Penguat salah satu sisi yang mungkin bukan penguat yang lain, bukan yang serupa, bukan sejenis, dan tidak mungkin hal itu padanya. Berbeda dengan penguat salah satu sisi timbangan dan yang mengkhususkan waktu tertentu dengan kejadian,

karena mungkin dia adalah yang lain karena perubahan sifatnya, atau yang sejenis dengan yang lain.

Juga, menguatkan sifat-sifat lain yang baru dan mungkin atas yang lain tidak seperti menguatkan keberadaan atas ketiadaan, tetapi lebih dekat dengan menguatkan waktu atas waktu, seperti mengkhususkannya dengan ukuran tertentu, sifat tertentu, tempat tertentu, dan semacamnya.

Mengkhususkannya untuk waktu tertentu lebih dekat daripada mengkhususkannya dengan keberadaan daripada ketiadaan. Dengan demikian jelas bahwa metode para pemikir dari kalangan mutakallimin Muslim, meskipun mereka menempuh di dalamnya perpanjangan dan pengjauhan yang tidak diperlukan, bahkan mungkin ada mudharatnya, lebih baik dari metode mereka yang berdalil dengan menguatkan salah satu sisi yang mungkin.

Kemudian, Ibn Sina dan yang seumpamanya lebih baik di dalamnya daripada ar-Razi dan al-Amidi dan yang seumpama keduanya.

Ar-Razi di dalamnya lebih baik dari al-Amidi, sebagaimana telah disebutkan di tempat lain.

Ini jika diperkirakan bahwa metode ini—metode Ibn Sina dan yang mengikutinya seperti ar-Razi dan semacamnya—adalah metode yang benar, bagaimana jika batil?! Sebagaimana telah diperluas pembicaraan tentangnya

di tempat lain, dan kami jelaskan bahwa metode ini tidak menunjukkan penetapan keberadaan wajib yang tetap di luar, yang berbeda dari yang mungkin sama sekali.

Seandainya menunjukkan hal itu, tidak menunjukkan bahwa dia berbeda dari falak-falak dan semacamnya.

Karena itu, yang menempuh metode ini tidak dapat menetapkan Pencipta dengannya. Seandainya menetapkan Pencipta dengannya, tidak dapat menjadikannya sesuatu selain falak-falak, apalagi yang mereka klaim tentang menafikan komposisi, yang mereka jadikan dalil untuk menafikan sifat-sifat.

Hal itu karena mereka membangun metode ini atas dasar bahwa yang ada terbagi menjadi wajib dan mungkin, dan bahwa yang mungkin pasti memerlukan yang wajib. Mereka memerlukan dua hal: membatasi pembagian pada yang wajib dan mungkin, dan bahwa yang mungkin mengharuskan yang wajib.

Lafaz "wajib" mengandung pengertian umum.

Kadang dimaksudkan dengannya yang ada dengan sendirinya yang tidak memiliki pelaku, maka masuk di dalamnya—jika dia zat yang bersifat dengan sifat-sifat—zatnya dan sifat-sifatnya.

Dimaksudkan dengannya yang berdiri dengan sendirinya dengan itu, maka masuk di dalamnya zat tanpa sifat-sifat.

Dimaksudkan dengannya yang menciptakan kemungkinan-kemungkinan, maka tidak masuk di dalamnya kecuali zat yang bersifat dengan sifat-sifat.

Dimaksudkan dengannya sesuatu yang tunggal, bukan sifat dan bukan yang bersifat.

Ini mustahil keberadaannya, dan mereka tidak memahami dalil atas keberadaannya, apalagi bahwa dia wajib al-wujud.

Jika mereka berkata: "Kami maksudkan dengan wajib apa yang tidak dapat diterima zatnya untuk tidak ada, dan dengan mungkin apa yang dapat diterima zatnya untuk tidak ada."

Dikatakan kepada mereka: "Buktikan keberadaan yang mungkin yang dapat diterima zatnya untuk tidak ada supaya memerlukan yang wajib."

Ketika dikatakan kepada mereka itu, mereka tidak membuktikannya kecuali dengan membuktikan peristiwa-peristiwa yang ada kadang dan tidak ada lainnya.

Ini benar, karena peristiwa-peristiwa disaksikan, dan keperluannya kepada yang mengadakan diketahui secara dharuri.

Tetapi mereka tidak menempuh jalan ini, karena ini hanya membuktikan keberadaan yang qadim yang mengadakan peristiwa-peristiwa.

Yang mungkin menurut mereka mencakup yang qadim dan yang baru. Yang qadim azali menurut mereka mungkin yang dapat menerima keberadaan dan ketiadaan.

Ucapan ini dikatakan Ibn Sina dan diikuti oleh mereka, dan mereka menyelisihi dengannya semua orang berakal hingga Aristoteles dan pengikut-pengikutnya, bahkan menyelisihi diri mereka sendiri dan bertentangan. Ibn Sina dan pengikut-pengikutnya menyatakan dengan tegas di banyak tempat bahwa yang mungkin yang dapat menerima keberadaan dan ketiadaan tidak akan kecuali yang baru, tidak akan qadim azali, dan bahwa yang qadim azali tidak akan kecuali wajib dharuri yang mustahil ketiadaannya.

Ucapan ini batil, dan jika diperkirakan benar, tidak dapat membuktikannya kecuali dengan kesulitan dan pandangan yang teliti.

Diketahui bahwa pengetahuan tentang wajib al-wujud Pencipta kemungkinan-kemungkinan tidak bergantung pada pengetahuan bahwa yang qadim azali yang mustahil ketiadaannya mungkin dapat menerima keberadaan dan ketiadaan. Mereka berkata: "Jika kami buktikan yang qadim, kami perlu setelah itu membuktikan bahwa dia wajib al-wujud bukan mungkin al-wujud, karena yang qadim mengandung kedua kemungkinan."

Ini metode ar-Razi yang dia andalkan dalam kebanyakan kitab-kitabnya seperti al-Arba'in, Nihayat al-'Uqul, al-Matalib al-'Aliyah, dan kitab-kitabnya lainnya.

Mereka ini jika dikatakan kepada mereka: "Buktikan wajib al-wujud yang merupakan pembagi yang mungkin menurut kalian, dan yang mungkin menurut kalian mencakup yang qadim dan yang baru," tidak dapat membuktikan wajib ini kecuali dengan membuktikan yang mungkin yang dapat menerima keberadaan dan ketiadaan.

Ini tidak dapat mereka buktikan kecuali dengan membuktikan yang baru yang ada kadang dan tidak ada lainnya.

Yang baru mengharuskan ketetapan yang qadim, dan yang qadim menurutnya tidak wajib menjadi wajib al-wujud, tetapi mungkin mungkin al-wujud. Mereka tidak membuktikan: tidak wajib al-wujud, dan tidak mungkin al-wujud yang dengannya terbukti wajib al-wujud yang mereka klaim.

Kemudian jika diperkirakan bahwa mereka membuktikan keberadaan yang wajib, mereka tidak memutuskan bahwa dia satu dan berbeda dari falak-falak kecuali dengan klaim bahwa yang wajib tidak akan komposit, karena yang komposit memerlukan bagian-bagiannya, dan yang memerlukan bagian-bagiannya tidak wajib.

Diketahui bahwa ini hanya menafikan kewajiban yang wajib, dalam arti bahwa dia tunggal, bukan sifat dan bukan yang bersifat, dan bahwa yang seperti ini mustahil bersifat, padahal tujuannya bahwa dia bukan yang bersifat.

Tetapi wajib ini tidak berdiri dalil atas keberadaannya, bahkan tidak atas kemungkinannya, dan hanya berdiri dalil atas kemustahilannya.

Dimaksudkan dengannya keperluam yang diperbuat kepada pelakunya, dan yang diketahui kepada sebab pelakunya. Hanya dimaksudkan dengannya bahwa dari keberadaan yang komposit mengharuskan keberadaan bagian-bagiannya, maka dari keberadaan zat yang bersifat dengan sifat-sifat mengharuskan keberadaan zat dan sifat-sifat.

Ini tidak ada bahayanya, dan hakikatnya bahwa dari menjadi sesuatu yang bersifat mengharuskan menjadi yang bersifat, dan dari menjadi komposit mengharuskan menjadi komposit.

Ini ucapan yang benar, dan tidak ada di dalamnya yang menunjukkan kemustahilan itu. Ini telah diperluas di tempat lain.

Al-Ghazali dan lainnya telah menyadari sebagian yang merusak ucapan mereka, dan kami telah berbicara tentang itu dan tentang jenis-jenis lain yang dengannya jelas batalnya ucapan mereka.

Yang dimaksud di sini menjelaskan bahwa metode mereka lebih baik dari metode ini.

Semua ini menjelaskan bahwa setiap yang lebih dekat kepada Islam, maka akal-akalnya dalam perkara-perkara ilahiah lebih benar dari akal-akal yang lebih jauh dari Islam darinya, kecuali di mana dia telah mengikuti dalam akal-akalnya yang lebih jauh dari Islam darinya.

Semua ini jelas bagi yang merenungkannya. Barang siapa merenungkan ucapan ini dan ucapan ini, akan mendapati ucapan mutakallimin Muslim lebih baik dari ucapan mutakallimin filsafat dan pengikut-pengikut mereka.

Metode ini adalah metode Ibn Sina dan pengikut-pengikutnya, tidak ditempuh Aristoteles dan filsuf-filsuf terdahulu.

Ucapan Ibn Sina dan Komentar Ibn Taimiyah

Ibn Sina berkata dalam al-Isharat: "Yang haknya dalam dirinya kemungkinan tidak menjadi ada dari zatnya, karena keberadaannya dari zatnya tidak lebih utama dari ketiadaannya, dari segi dia mungkin.

Jika salah satunya menjadi lebih utama, maka karena kehadiran sesuatu atau ketidakhadirannya. Keberadaan setiap yang mungkin al-wujud dari yang lain."

Ucapannya: "Yang haknya kemungkinan tidak menjadi ada dari zatnya" adalah keputusan yang benar dan jelas

dengan sendirinya, karena yang mungkin adalah yang keberadaannya bukan dengan sendirinya.

Jika dikatakan: "Yang keberadaannya bukan dengan sendirinya maka keberadaannya dari yang lain," ini termasuk keputusan-keputusan yang jelas. Tetapi ini tidak diketahui, bahkan tidak tetap kecuali dalam perkara-perkara yang baru, yang ada kadang dan tidak ada lainnya, sebagaimana dia akui, dan pendahulunya dan seluruh orang berakal, karena yang mungkin keberadaan dan ketiadaannya tidak akan kecuali yang baru.

Kami telah menyebutkan ungkapan-ungkapannya dan ungkapan yang lain di tempat lain, dan mereka tidak dapat menegakkan dalil atas keperluan kepada pelaku kecuali dalam yang baru.

Adapun dalilnya atas itu dengan ucapannya: "Keberadaannya dalam zatnya tidak lebih utama dari ketiadaannya dari segi dia mungkin," ini tidak diperlukan, dan diperdebatkan, dan dia tidak menegakkan dalil atasnya. Bahkan dikatakan: Ketiadaan berdasarkan zatnya lebih utama baginya dari keberadaan. Bahkan dia berdasarkan zatnya saja tidak pantas kecuali ketiadaan. Bahkan dikatakan: Ini batil, karena yang memerlukan pelaku yang membuatnya, diketahui secara dharuri bahwa dia tidak ada kecuali dengan pelaku yang membuatnya. Adapun ketiadaannya, dia tidak memerlukan padanya sesuatu. Setiap yang mungkin keberadaan dan ketiadaannya,

keberadaannya tidak akan kecuali dengan yang mengadakan yang mengadakannya. Adapun ketiadaannya, dia tidak memerlukan padanya sesuatu.

Ucapannya: "Jika salah satunya menjadi maka karena kehadiran sesuatu atau ketidakhadirannya" juga tidak diperlukan dan tidak jelas, dan tidak diterima. Bahkan batil, karena yang mungkin hanya memerlukan yang lain jika ada. Adapun yang terus-menerus tidak ada, kelangsungan ketiadaannya tidak memerlukan sesuatu. Hakikat ucapannya bahwa keberadaan menjadi karena kehadiran yang lain, dan ketiadaan menjadi karena ketidakhadiran yang lain. Maka dia tidak ada karena ketidakhadiran sebabnya. Ini sebagaimana telah diketahui ucapan yang tidak jelas, dan diperdebatkan, bahkan batil. Pada tahqiq jelas bahwa ketiadaan yang lain mengharuskan ketiadaan-nya, dan dalil atas ketiadaannya, bukan bahwa dia yang mewajibkan ketiadaannya.

Perkataan Qadi Abu Bakar dan Abu al-Husain al-Bashri serta orang-orang seperti mereka dalam bab ini adalah yang paling tegas secara rasional, bahkan itu adalah benar, sedangkan yang lain adalah salah, meskipun mereka (Abu Bakar dan Abu al-Husain) memiliki kekurangan dari sisi lain, yaitu mereka menjelaskan yang jelas dengan yang samar.

Adapun Ibnu Sina dan para pengikutnya, seperti ar-Razi dan lainnya, dalil mereka batil, dan mereka tidak

berhasil membuktikan adanya wujud yang wajib. Mereka hanya berbicara tentang pembagian wujud kepada wajib dan mungkin dengan pembicaraan yang mereka ciptakan sendiri, yang bertentangan dengan para pendahulu mereka dan seluruh orang berakal, serta membatalkan dasar-dasar yang telah mereka tetapkan dengan akal yang jernih.

Abu al-Husain berkata: "Dalil bahwa yang baru (al-muhdath) memiliki yang mengadakan adalah karena tidak lepas dari dua kemungkinan: ia terjadi padahal mungkin tidak terjadi, atau ia wajib terjadi. Jika ia terjadi dengan keharusan terjadi, maka tidak lebih layak terjadi pada saat itu daripada terjadi sebelumnya, sehingga kejadiannya tidak akan stabil pada suatu keadaan, karena kejadiannya wajib dengan sendirinya.

Dan jika ia terjadi dengan kemungkinan tidak terjadi, maka tidak lebih layak terjadi daripada tidak terjadi, kalau bukan karena sesuatu yang mengharuskan terjadinya."

Ia telah menjelaskan bahwa jika yang baru (al-hadith) wajib terjadi dengan sendirinya, maka ia tidak akan khusus pada satu waktu tanpa waktu lain, karena yang wajib dengan sendirinya tidak khusus pada satu waktu tanpa waktu lain. Jika tidak khusus, maka wajib ia tidak terjadi pada sebagian waktu, padahal asumsinya adalah ia terjadi pada sebagian waktu.

Juga, pengkhususan pada satu waktu tanpa waktu lain pasti memerlukan yang mengkhususkan. Dan jika ia mungkin terjadi, di mana ia telah terjadi padahal mungkin tidak terjadi, maka tidak lebih layak terjadi daripada tidak terjadi kalau bukan karena sesuatu yang mengharuskan terjadinya.

Perkataan Abu al-Husain: "Tidak lebih layak terjadi daripada tidak terjadi kalau bukan karena yang mengharuskan terjadinya" menjelaskan bahwa kecenderungan terjadinya sesuatu daripada tidak terjadi memerlukan yang mengharuskan untuk memenangkan terjadinya atas tidak terjadinya.

Metode ini, meskipun panjang, lebih baik daripada metode Ibnu Sina, ar-Razi dan sejenisnya - seandainya metode itu benar - dari dua segi:

Pertama: Kebutuhan kecenderungan yang baru atas ketiadaannya kepada yang mengharuskan lebih jelas secara rasional daripada kebutuhan setiap yang mungkin. Karena yang mungkin yang diasumsikan bukan yang baru telah diperdebatkan oleh berbagai kelompok manusia mengenai keberadaannya dan kemungkinan menjadi akibat dari yang lain, dan semacamnya.

Bahkan mayoritas orang berakal menolaknya, dan mereka yang menetapkannya mengakui penolakannya, dan akal yang jernih menunjukkan penolakannya. Mereka tidak

mendirikan dalil untuk merealisasikannya, atau untuk kebutuhannya kepada yang wajib, dan untuk membuktikan yang wajib yang menjadi lawannya.

Adapun yang baru yang ada setelah ketiadaannya, mereka tidak membantah, begitu juga mayoritas orang berakal, bahwa tidak ada kecenderungan wujudnya atas ketiadaannya kecuali dengan yang mengharuskan. Maka berdalil dengan kecenderungan wujud yang baru atas ketiadaannya lebih layak daripada berdalil dengan kecenderungan wujud setiap yang mungkin - seandainya yang mungkin lebih umum daripada yang baru. Bagaimana jika yang mungkin tidak lain adalah yang baru?

Kedua: Ia berkata: "Tidak lebih layak terjadi daripada tidak terjadi kalau bukan karena sesuatu yang mengharuskan terjadinya." Ia menjelaskan bahwa kecenderungan wujud atas ketiadaan tidak terjadi kecuali dengan yang mengharuskan. Ia tidak berkata: kecenderungan salah satu dari dua sisi atas yang lain tidak terjadi kecuali dengan yang memenangkan.

Apa yang dikatakan Abu al-Husain ini disepakati di antara berbagai kelompok dan jelas dalam akal serta bersifat daruri, berbeda dengan apa yang dikatakan mereka (Ibnu Sina dkk), karena di dalamnya ada pertentangan dan kekacauan, dan tidak jelas dalam akal, bahkan kebenaran menolaknya.

Demikian juga Abu al-Husain selalu berkata: "Apa yang ada dengan cara kemungkinan, tidak lebih layak ada daripada tidak ada kalau bukan karena pelaku." Ini adalah perkataan yang benar.

Tetapi Ibnu Sina mengambil metode yang ia tempuh ini dari kitab-kitab Mu'tazilah dan sejenisnya dari para teolog Islam, dan ia ingin mendekatkannya kepada mazhab para pendahulunya, yaitu filsuf-filsuf materialis, agar pembicaraannya dalam ilmu ketuhanan menjadi dekat dengan jenis pembicaraan para teolog Muslim. Kemudian ia mengambil tempat-tempat di mana para teolog menyelisihi syariat dan akal, lalu ia berdalil untuk hal-hal yang mereka bantah, dari apa yang mereka sepakati yang sesuai dengan agama Muslim.

Ini seperti yang dilakukan saudara-saudaranya dari golongan Batiniyyah, seperti pengarang kitab al-Aqalid al-Malakutiyyah dan semacamnya. Mereka sengaja mendatangi setiap kelompok dari kelompok-kelompok kiblat, lalu mengambil dari mereka apa yang mereka sepakati berupa premis-premis yang diterima yang salah menurut mereka, kemudian mereka bangun di atasnya konsekuensi-konsekuensi yang mengeluarkan mereka dari agama Muslim, dan mereka berdebat dengan itu kepada Mu'tazilah dan sejenisnya.

Seperti mereka berkata kepada Mu'tazilah: "Kalian telah menyerahkan kepada kami penafian tasybih dan tajsim, dan

kalian menafikan sifat-sifat berdasarkan itu, kemudian kalian menetapkan Asma al-Husna bagi Allah Ta'ala, padahal tasybih berlaku pada nama-nama sebagaimana berlaku pada sifat-sifat.

Jika kalian berkata: Dia hidup, mengetahui, berkuasa, maka di dalamnya terdapat konsekuensi tajsim dan tasybih yang serupa dengan yang berlaku dalam penetapan kehidupan, pengetahuan, dan kekuasaan. Kalian ingin menetapkan nama-nama tanpa sifat-sifat, dan ini mustahil.

Jika kalian telah sepakat menafikan sifat-sifat, padahal sifat-sifat adalah konsekuensi nama-nama, maka penafian konsekuensi mengharuskan penafian yang mengonsekuensikan, sehingga kalian wajib menafikan nama-nama." Dan ini memiliki contoh-contoh serupa dalam pembicaraan mereka.

Ibnu Sina menemukan dalam kitab-kitab para teolog Muslim, dari Mu'tazilah dan sejenisnya, bahwa pengkhususan salah satu dari dua yang sama atas yang lain tidak terjadi kecuali dengan yang mengkhususkan, seperti dalam pengkhususan kejadian pada satu waktu tanpa waktu lain. Ini yang dijadikan mereka sebagai dasar dalam menetapkan pengetahuan tentang Sang Pencipta.

Ibnu Sina mengambil pembicaraan mereka dan memindahkannya kepada materi kemungkinan dan kewajiban, bahwa yang mungkin tidak cenderung kecuali

dengan yang memenangkan, agar tidak bertentangan dengan perkataannya tentang kekekalan alam. Ia berkata: alam adalah akibat dari sebab qadim yang mengharuskannya.

Ia lupa apa yang telah ia tetapkan dalam logika, ia dan para pendahulunya, bahwa yang mungkin yang boleh ada dan tidak ada tidak lain adalah yang baru, dan bahwa yang kekal, azali, dan abadi tidak lain adalah yang daruri dan wajib, bukan yang mungkin ada dan tidak ada. Apa yang mereka sebutkan dalam logika ini disepakati oleh orang-orang berakal.

Ia mengambil perkataan mereka yang lemah bahwa yang berkuasa dan memilih mengadakan hal-hal baru tanpa sebab yang baru, dan ia jadikan itu sebagai hujah atas kekekalan alam, berdasarkan tuntutan mereka akan sebab kejadian. Yang mengikat dan menunjukkan rusaknya perkataannya lebih besar daripada yang mengikat mereka dan menunjukkan rusaknya perkataan mereka.

Jika alam keluar dari sebab yang mengharuskannya, dan sebab yang mengharuskan tidak tertunda darinya sesuatu dari akibatnya, maka konsekuensinya adalah tidak ada yang baru terjadi di alam, atau hal-hal baru terjadi tanpa yang mengadakan.

Di dalamnya terdapat kecenderungan tanpa yang memenangkan yang lebih besar daripada apa yang mereka bangun untuk wujud yang wajib.

Konsekuensi perkataan mereka adalah batalnya apa yang mereka buktikan tentang wajib al-wujud, batalnya berdalil dengan kejadian atas yang mengadakan, dan dengan yang mungkin atas yang wajib, serta hal-hal baru terjadi tanpa yang mengadakan sama sekali. Itu lebih besar daripada perkataan mereka: terjadi dari yang berkuasa dan memilih tanpa sebab yang baru.

Dasar perkataan mereka adalah bahwa sebab yang sempurna bersamaan dengan akibatnya dalam waktu, sebagaimana mereka jadikan falak yang qadim dan azali menurut mereka bersamaan dengan sebabnya dalam waktu. Mereka menentang perkataan para teolog yang berkata: "Bahkan pelaku yang sempurna tertunda darinya pengaruhnya."

Yang benar adalah bahwa pelaku yang sempurna diikuti pengaruhnya, tidak bersamaan dengannya, dan tidak tertunda darinya, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: "Sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya: 'Jadilah!' maka jadilah ia."

Karena itu dikatakan: aku patahkan maka patah, aku potong maka putus, aku ceraikan istri maka cerai, aku merdekakan budak maka merdeka.

Berdasarkan ini, wajib terjadi semua yang selain Rabb Ta'ala, karena apa yang Dia wujudkan tidak terjadi kecuali setelah penwujudannya, bukan bersamaan dengan penwujudan.

Jika mereka berkata: yang diwujudkan bersamaan dengan penwujudan, maka konsekuensinya tidak ada yang baru terjadi dari alam, dan ini menyelisihi yang disaksikan.

Jika Yang Pertama adalah sebab yang sempurna, dan sebab yang sempurna bersamaan dengan akibatnya, dan semua yang setara dengannya adalah akibatnya, maka semuanya qadim.

Juga konsekuensinya bahwa semua yang baru, ketika terjadi terjadi bersamanya kesempurnaan sebab-sebab yang tidak terbatas, dan itu dalam satu saat, dan itu mustahil dengan akal yang jernih dan kesepakatan orang-orang berakal.

Ibnu Sina telah menyebutkan bahwa metode yang ia tempuh dalam membuktikan wajib al-wujud dan konsekuensi-konsekuensinya berbeda dari metode para pendahulunya dari kalangan filsuf, bahkan itu adalah metode yang baru.

Ini menunjukkan bahwa ia menyusunnya dari apa yang ia ambil dari Mu'tazilah dan sejenisnya dari para teolog Islam, dan dari dasar-dasar para pendahulunya dari kalangan filsuf. Yang ia ambil dari para teolog Islam lebih dekat kepada kebenaran daripada yang ia ambil dari para pendahulunya dalam hal itu, karena ia ambil dari mereka bahwa pengkhususan salah satu dari dua hal yang sama dan baru tanpa yang lain pasti memerlukan yang mengkhususkan, dan ini benar.

Ia ambil dari itu bahwa pengkhususan yang mungkin dengan wujud pasti memerlukan yang mewajibkan, dan ini benar.

Tetapi mereka mungkin membantahnya dalam hal: apakah yang mungkin boleh qadim atau tidak? Mereka - dan mayoritas orang berakal - berkata: yang mungkin tidak lain adalah yang baru. Dan ia - beserta para pendahulunya - menyerahkan hal itu kepada mereka.

Juga Abu al-Husain dan sejenisnya berkata: yang ada dengan cara kemungkinan, tidak lebih layak ada daripada tidak ada kalau bukan karena pelaku.

Mereka berkata: mustahil yang qadim diwajibkan oleh pelaku, karena yang dipahami dari pelaku adalah yang merealisasikan sesuatu dari ketiadaan, dan tidak ada bagi yang qadim keadaan ketiadaan.

Karena itu mereka berkata: wujud yang qadim adalah wajib, dan tidak lebih layak wajib wujudnya dalam satu keadaan daripada keadaan lain.

Maka benar bahwa ia wajib al-wujud dalam setiap keadaan, sehingga mustahil ketiadaannya.

Ibnu Sina dan para pengikutnya menambahkan kepada itu bahwa yang mungkin tidak menjadi tidak ada kecuali karena sebab.

Ini yang dibantah mayoritas, bahkan saudara-saudaranya dari kalangan filsuf membantahnya dalam hal itu.

Apa yang aku sebutkan bahwa Ibnu Sina mengambil metode ini dari para teolog, aku lihat setelah itu telah disebutkan oleh Ibnu Rusyd al-Hafid dalam kitabnya yang ia namakan Tahafut at-Tahafut.

Abu Hamid al-Ghazali menyebutkan itu dalam kitabnya yang bernama Tahafut al-Falasifah dalam masalah tentang penjelasan ketidakmampuan para filsuf berdalil atas wujud Pencipta alam.

Pembicaraan al-Ghazali tentang Ketidakmampuan Para Filsuf Berdalil atas Wujud Pencipta Alam

Ia berkata: "Kami katakan: Manusia terbagi dua kelompok: kelompok ahli kebenaran, mereka melihat bahwa

alam baru, dan mereka tahu secara daruri bahwa yang baru tidak ada dengan sendirinya, maka ia memerlukan pencipta. Maka mazhab mereka dalam berkata dengan pencipta dapat dipahami.

Dan kelompok lain yaitu kaum materialis, mereka melihat alam qadim, kemudian sebagaimana keadaannya, dan mereka tidak menetapkan penciptanya. Keyakinan mereka dapat dipahami, meskipun dalil menunjukkan kebatilannya."

"Adapun para filsuf, mereka memandang bahwa alam ini qadim (tanpa awal), namun mereka tetap menetapkan adanya Pencipta baginya."

Dia (Al-Ghazali) berkata: "Dan madzhab ini dalam kedudukannya adalah kontradiktif, tidak memerlukan pembantahan."

Bantahan Ibn Rusyd terhadap Al-Ghazali dalam Tahafut at-Tahafut

Ibn Rusyd al-Hafid berkata: "Bahkan madzhab para filsuf lebih dapat dipahami dalam kenyataan yang terlihat, dibandingkan kedua madzhab lainnya secara keseluruhan. Hal itu karena pelaku (fa'il) dapat ditemukan dalam dua jenis:

Jenis pertama adalah yang darinya keluar suatu hasil (maf'ul) yang berkaitan dengan perbuatannya dalam keadaan ada. Jika wujudnya telah sempurna, maka ia tidak

memerlukan lagi pelaku tersebut, seperti wujudnya rumah dari tukang bangunan.

Jenis kedua adalah yang darinya hanya keluar perbuatan saja yang berkaitan dengan hasil, dimana hasil tersebut tidak memiliki wujud kecuali dengan keterkaitan perbuatan padanya. Pelaku jenis ini memiliki kekhususan bahwa perbuatannya seiring dengan wujud hasil tersebut, maksudnya jika perbuatan itu tidak ada maka hasil tidak ada, dan jika perbuatan itu ada maka hasil ada, yaitu keduanya bersamaan.

Pelaku jenis ini lebih mulia dan lebih masuk dalam kategori kepe-pelaku-an daripada yang pertama, karena ia mewujudkan hasil perbuatannya dan memeliharanya. Sedangkan pelaku yang lain mewujudkan hasil perbuatannya, tetapi memerlukan pelaku lain untuk memeliharanya setelah penciptaan.

Inilah keadaan penggerak dengan gerakan, dan hal-hal yang wujudnya hanya dalam gerakan. Para filsuf ketika mereka meyakini bahwa gerakan adalah perbuatan pelaku, dan bahwa alam tidak akan sempurna wujudnya kecuali dengan gerakan, mereka berkata: Sesungguhnya pelaku gerakan adalah pelaku alam, dan bahwa jika ia menghentikan perbuatannya sekedip mata dari menggerakkan, maka alam akan rusak.

Maka mereka menyusun qiyas mereka demikian: Alam adalah perbuatan, atau sesuatu yang wujudnya mengikuti perbuatan. Dan setiap perbuatan pasti memiliki pelaku yang ada dengan wujudnya. Maka mereka menyimpulkan dari itu bahwa alam memiliki pelaku yang ada dengan wujudnya.

Barang siapa yang meyakini bahwa perbuatan yang keluar dari pelaku alam itu baru (hadits), ia berkata: Alam baru (hadits) dari pelaku yang selalu ada qadim dan perbuatannya qadim, yaitu tidak ada awal baginya dan tidak ada akhir, bukan bahwa ia ada qadim dengan dzatnya, sebagaimana yang dibayangkan oleh orang yang menyifatinya dengan keqadiman."

Komentar Ibn Taymiyyah

Aku berkata: "Seseorang dapat berkata: Apa yang disebutkan Ibn Rusyd tentang para filsuf, ia maksudkan untuk menetapkan jalan Aristoteles dan pengikut-pengikutnya, yang berdalil dengan gerakan atas wujud penggerak yang senantiasa menggerakkan tanpa bergerak, dan mereka menyebutnya Yang Pertama. Dan itulah wajib al-wujud menurut Ibn Sina dan pengikut-pengikutnya.

Adapun para filsuf sebelum Ibn Sina, mereka tidak mengkhususkannya dengan wajib al-wujud, karena setiap yang qadim menurut mereka adalah wajib al-wujud. Maka tidak ada yang mengkhususkannya dengan wajib al-wujud kecuali orang yang berkata: Tidak ada yang qadim kecuali

Dia. Dan ini bukan pendapat Aristoteles dan pengikut-pengikutnya, meskipun itu adalah madzhab mayoritas orang-orang berakal dari ahli agama dan lainnya."

Perkataan Aristoteles dan Pengikut-pengikutnya

Perkataan Aristoteles dan pengikut-pengikutnya adalah batil dari beberapa segi:

Segi Pertama

Mereka tidak menjadikan Yang Pertama sebagai pelaku gerakan falak, kecuali dari segi ia adalah yang dicintai dan disukai yang dicontoh oleh falak, bukan dari segi ia adalah pencipta yang mengadakan gerakan.

Diketahui bahwa yang dicintai yang bergerak kepadanya dari yang lain karena cinta kepadanya dan kerinduan, terutama jika ia mencintai untuk menyerupainya bukan untuk dzatnya, sebagaimana makmum menyerupai imamnya, ia tidak menjadi pencipta pengada gerakan hanya dengan itu, dan ia hanya menjadi sebab tujuan (illah gha'iyyah), bukan sebab yang berbuat (illah fa'iliyyah). Maka mereka tidak menetapkan wajib al-wujud dengan sendirinya sebagai pelaku untuk sesuatu dari peristiwa-peristiwa, sebagaimana telah dijelaskan secara rinci di tempatnya.

Aristoteles dan pengikut-pengikutnya mengakui bahwa Yang Pertama menurut mereka tidak berbuat sesuatu, tidak mengetahui sesuatu, dan tidak menginginkan sesuatu.

Segi Kedua

Bahwa dengan asumsi mereka menetapkannya sebagai pengada pencipta gerakan yang tidak ada keberadaan falak dan alam kecuali dengannya, sebagaimana mungkin diklaim oleh Ibn Rusyd dan orang-orang sepertinya, maka ia hanya menjadi pelaku untuk apa yang menjadi syarat dalam wujud alam, ia tidak menjadi pelaku untuk dzat-dzat alam itu sendiri dan sifat-sifat lainnya, bahkan ia adalah pelaku untuk satu sifat dari sifat-sifatnya, yaitu gerakan yang mereka sangka bahwa alam tidak dapat berdiri tanpanya.

Dan ini adalah hal yang paling jauh dari menjadi pencipta alam, apalagi jika mereka menjadikan perbuatannya terhadap gerakan dari segi ia adalah yang dicintai. Maka ia seperti setiap yang dicintai menciptakan pencintanya yang tidak dapat berdiri tanpa cinta itu, bahkan seperti imam yang diikuti menciptakan makmum, dari segi ia memerlukan mengikutinya.

Diketahui bahwa ini tidak dikatakan oleh orang berakal, bahkan ini mengandung bahwa wajib al-wujud - seperti falak menurut Aristoteles dan pengikut-pengikutnya - memerlukan sesuatu yang terpisah darinya, dan itu menunjukkan kerusakan pendapat mereka. Maka apa yang dikatakan Aristoteles dan pengikut-pengikutnya dari kebenaran menunjukkan kerusakan pendapat para mutaakhirin, dan apa yang dikatakan para mutaakhirin dari kebenaran tentang

yang wajib menunjukkan kerusakan pendapat Aristoteles dan pengikut-pengikutnya.

Segi Ketiga

Bahwa keberadaan alam tidak mungkin tanpa gerakan adalah perkara yang tidak ada dalilnya, bahkan itu batil. Paling jauh yang dapat dikatakan: mungkin wujudnya tetapi akan menjadi kurang.

Diketahui bahwa ini adalah keadaan seluruh makhluk yang memiliki sifat-sifat kesempurnaan jika tidak ada sebagian sifatnya, hanya kekurangannya yang diperlukan, tidak diperlukan ketiadaannya.

Segi Keempat

Bahwa ia mengklaim bahwa pelaku ini lebih mulia dari pelaku yang melakukan bangunan dan semacamnya.

Maka dikatakan: Jika engkau mengklaim bahwa yang melakukan gerakan pada yang lain lebih mulia dari yang melakukan susunan yang berdiri padanya, maka ini tidak dapat diterima, terutama jika melakukan itu dengan cara menjadi yang dicintai atau yang diikuti, dan ini adalah pencipta untuk dzat susunan yang berdiri pada yang lain.

Diketahui bahwa kebutuhan yang tersusun kepada susunan yang berdiri padanya lebih besar dari kebutuhan yang bergerak kepada gerakan yang berdiri padanya, dan bahwa perubahan dzat yang tersusun jika susunannya

hancur, lebih jelas dari hancurnya yang bergerak itu jika gerakannya berhenti. Maka jika kalian menjadikan pelaku gerakan sebagai pelaku, maka pelaku susunan lebih layak menjadi pelaku. Dan ini adalah perkara yang disaksikan, bukan dari yang mengumpulkan bagian-bagian yang terpisah dan menjadikannya satu, seperti yang menggerakkan sesuatu yang diam, terutama jika penggerakannya seperti penggerakan roti bagi yang lapar, dan air bagi yang haus, dan wanita bagi laki-laki, dan laki-laki bagi wanita. Bagaimana lagi jika seperti penggerakan imam bagi yang mengikutinya?

Dan jika ia berkata: Bahwa pelaku gerakan itu melakukannya terus-menerus, dan pelaku susunan tidak melakukannya kecuali saat mengadakannya, dan inilah segi yang ia maksudkan.

Maka dikatakan kepadanya: Tidak ada dalam yang terlihat perkara yang melakukan gerakan yang tidak dapat berdiri yang bergerak kecuali dengannya secara terus-menerus.

Maka perkataanmu: "Bahwa madzhab para filsuf lebih dapat dipahami dalam yang terlihat dibandingkan kedua madzhab, dan bahwa pelaku mungkin keluar darinya hasil yang berkaitan dengan perbuatannya dalam keadaan ada, dan mungkin keluar darinya perbuatan yang berkaitan dengan hasil, tidak ada wujud bagi hasil itu kecuali dengan kaitan perbuatan padanya, dan pelaku ini memiliki

kekhususan bahwa perbuatannya seiring dengan wujud hasil itu, dan inilah keadaan penggerak dengan gerakan, dan hal-hal yang wujudnya hanya dalam gerakan."

Maka dikatakan kepadamu: Tidak ada dalam apa yang kita saksikan sesuatu dari jenis kedua ini, dan pelaku yang disaksikan adalah dari tipe pertama.

Dan jika engkau berkata: Bahwa jiwa menggerakkan badan dengan pertimbangan ini.

Maka dikatakan kepadamu: Bahwa jiwa sendiri adalah penggerak badan, tanpa ada sebab gerakan, adalah perkara jika itu benar tidak akan menjadi dari yang disaksikan.

Dan juga jiwa, tidak ada orang berakal yang berkata: Bahwa ia adalah pelaku badan.

Dan juga setiap dari jiwa dan badan adalah syarat dalam gerakan yang lain.

Segi Kelima

Bahwa dikatakan: Kami mengakui bahwa pelaku yang memerlukan hasil perbuatan secara terus-menerus, lebih sempurna dari yang tidak memerlukan kecuali saat terjadinya.

Tetapi jika dikatakan: Bahwa makhluk-makhluk memerlukan Pencipta secara terus-menerus, maka ini adalah perkataan yang benar, dan ini bukan seperti apa yang engkau sebutkan dari kedua jenis.

Bahkan jika dikatakan: Bahwa Ia melakukan susunan alam secara terus-menerus, dan bahwa susunannya tidak berdiri kecuali dengan-Nya, maka ini lebih baik dari perkataan pendahulumu: Bahwa Ia melakukan gerakan alam secara terus-menerus, jika mereka berkata demikian.

Bagaimana lagi sedangkan hakikat perkataan mereka: Bahwa Ia tidak melakukan sesuatu? Maka engkau jika menjadikan-Nya dari jenis pertama, dari para pelaku yang melakukan susunan hal-hal yang tersusun, adalah lebih baik dari menjadikan-Nya pelaku gerakan-gerakan.

Tetapi pelaku yang terus-menerus, untuk perbuatan yang diperlukan oleh hasil perbuatan secara terus-menerus, lebih sempurna dari yang tidak diperlukan oleh hasil perbuatan kecuali saat terjadinya. Maka jika engkau menjadikan-Nya pelaku susunan, dan ia memerlukan kepadanya secara terus-menerus, adalah lebih baik dari menjadikan-Nya pelaku gerakan. Bagaimana lagi sedangkan kalian tidak menjadikan-Nya pelaku kecuali dari segi ia dicontoh saja?

Segi Keenam

Bahwa dikatakan: Alam tidak ada di dalamnya makhluk yang disaksikan bahwa ia adalah pelaku untuk sesuatu yang terpisah darinya dari setiap segi, tidak dzat dan tidak sifat. Maka pelaku susunan pada yang lain seperti tukang bangunan dan penjahit dan penulis dan

semacamnya, puncak perbuatannya adalah menyusun benda-benda itu, dengan bahwa banyak dari ahli kalam yang menetapkan, seperti Al-Asy'ari dan yang menyetujuinya, berkata: Perbuatannya hanya apa yang berdiri padanya di tempat kekuatannya, dan apa yang keluar darinya bukan perbuatannya.

Dan yang berkata dengan tawallud berkata: Bahkan susunan itu adalah perbuatannya.

Dan pendapat tengah: Bahwa tersusun itu baru dengan sebab perbuatannya yang berdiri padanya, dan dengan sebab apa yang ada pada bagian-bagian yang tersusun dari menerima susunan dan memeliharanya. Karena itu bagian-bagian tidak memerlukan manusia yang mengadakan susunannya setelah susunan, karena mereka memegang susunan dengan apa yang ada pada mereka dari kekeringan dan kekuatan yang Allah jadikan pada mereka, dan itu tidak memerlukan kepadanya di dalamnya. Maka yang diperlukan kepadanya hanyalah perbuatannya yang berdiri padanya saja.

Adapun pencipta alam, maka Ia adalah pencipta dzat-dzatnya dan sifat-sifatnya dan gerakan-gerakannya, maka tidak ada yang seperti-Nya, karena Ia Maha Suci tidak ada yang seperti-Nya: tidak dalam dzat-Nya, tidak dalam sifat-sifat-Nya, dan tidak dalam perbuatan-perbuatan-Nya.

Adapun apa yang ia sebutkan dari menetapkan makhluk yang mengadakan gerakan yang berdiri pada yang lain, ia tidak berdiri kecuali dengannya, dan makhluk mengadakannya secara terus-menerus, maka ini tidak disaksikan pada para pelaku. Dan misal yang ia berikan untuk perkataannya dan perkataan mereka, meskipun tidak tepat, dan tidak ada dalam yang disaksikan apa yang perbuatannya seperti perbuatan Rabb Ta'ala, dan tidak ada perbuatan seperti perbuatan-Nya - maka perkataan mereka lebih dekat dari perkataannya, karena ia ada di alam, dan ia lebih dekat kepada pelaku mutlak.

Maka perkataannya: "Bahwa pelaku yang mewujudkan hasil perbuatannya dan memeliharanya, lebih mulia dan lebih masuk dalam kategori kepe-pelaku-an dari pelaku yang mewujudkan hasil perbuatannya dan memerlukan pelaku lain untuk memeliharanya setelah penciptaan" adalah perkataan yang benar, tetapi tidak tepat dengan perkataan saudara-saudaranya para filsuf, karena mereka tidak menetapkan bahwa ia adalah pelaku untuk substansi alam dan sifat-sifatnya, bahkan puncak apa yang mereka jadikan ia sebagai pelaku adalah gerakan, kemudian mereka tidak menjadikannya pelaku untuknya kecuali dari segi ia adalah sebab tujuan, karena falak bermaksud menyerupainya, dan kadar ini tidak mewajibkan bahwa ia adalah pelaku.

Adapun mereka, maka mereka menetapkan bahwa ia adalah pelaku untuk substansi-substansi alam.

Kemudian dari yang berkata dari para ahli kalam, Mu'tazilah dan semacamnya, bahwa hal-hal yang baru tidak memerlukan pelaku yang mengadakan kecuali saat terjadinya tidak saat kekal, maka perkataannya - dengan kerusakannya - lebih kuat dari perkataan para filsuf, karena mereka menetapkan pelaku hakiki.

Adapun perkataan Ahlu Sunnah dan mayoritas ahli agama, yang berkata: Bahwa makhluk-makhluk memerlukan Pencipta dalam keadaan terjadi dan keadaan kekal, maka ini lebih sempurna dari perkataan mereka dari setiap segi. Dan jika digabungkan dengan itu bahwa Ia adalah Tuhan mereka yang mereka sembah dan mereka cintai, dan bahwa jika ada tuhan-tuhan di keduanya selain Allah pasti keduanya rusak, maka jelaslah dengan itu bahwa alam memerlukan kepada-Nya dari segi Ia adalah Rabb yang berbuat, dan dari segi Ia adalah Tuhan yang dicintai dan disembah.

Dan dalam ini ada keutamaan antara dia dan perkataan pendahulu para filsuf yang tidak tersembunyi dari orang yang paling lemah pandangannya."

Lanjutan Perkataan Al-Ghazali dalam Tahafut al-Falasifah

Argumen Para Filsuf

Al-Ghazali berkata: "Jika dikatakan: Ketika kami mengatakan bahwa alam memiliki Pencipta, kami tidak

bermaksud dengan hal itu seorang pelaku yang memilih yang bertindak setelah sebelumnya tidak bertindak, sebagaimana terlihat pada berbagai jenis pelaku seperti penjahit, penenun, dan pembangun. Melainkan yang kami maksudkan adalah sebab bagi alam, dan kami menyebutnya sebagai Prinsip Pertama, dalam arti bahwa tidak ada sebab bagi keberadaan-Nya, sedangkan Dia adalah sebab bagi keberadaan selain-Nya. Jika kami menyebut-Nya sebagai Pencipta, maka itu dengan penafsiran ini.

Keberadaan suatu wujud yang tidak memiliki sebab bagi keberadaannya dapat dibuktikan dengan dalil yang pasti dan dekat. Karena kami berkata: Alam itu ada, dan yang ada itu entah memiliki sebab atau tidak memiliki sebab. Jika memiliki sebab, maka apakah sebab itu memiliki sebab atau tidak? Demikian pula halnya dengan sebab dari sebab tersebut.

Maka entah hal ini akan berlanjut tanpa akhir, yang mustahil, atau akan berakhir pada suatu sebab pertama yang tidak memiliki sebab bagi keberadaannya, dan inilah yang kami sebut Prinsip Pertama. Dan jika alam itu ada dengan sendirinya tanpa sebab, maka Prinsip Pertama telah tampak, karena yang kami maksudkan tidak lebih dari suatu wujud yang tidak memiliki sebab, dan ini pasti ada.

Namun, tidaklah boleh Prinsip Pertama itu adalah langit-langit, karena langit-langit itu jamak, sedangkan dalil tauhid mencegah hal tersebut. Kebatilannya diketahui

dengan mempertimbangkan sifat-sifat Prinsip. Juga tidak boleh dikatakan bahwa Dia adalah satu langit atau satu jasad, atau matahari, atau lainnya, karena Dia adalah jasad. Jasad tersusun dari materi dan bentuk, sedangkan Prinsip Pertama tidak boleh tersusun. Hal ini diketahui melalui pertimbangan kedua.

Yang dimaksudkan adalah bahwa suatu wujud yang tidak memiliki sebab bagi keberadaannya itu pasti ada berdasarkan keniscayaan dan kesepakatan. Adapun perbedaan pendapat hanya dalam hal sifat-sifat-Nya. Dan inilah yang kami maksudkan dengan Prinsip Pertama."

Bantahan Al-Ghazali

Al-Ghazali berkata: "Jawabannya dari dua segi:

Segi Pertama

Berdasarkan alur madzhab kalian, maka jasad-jasad alam haruslah qadim (kekal) karena tidak memiliki sebab. Perkataan kalian bahwa kebatilan hal tersebut diketahui melalui pertimbangan kedua, maka hal itu akan batal atas kalian dalam masalah tauhid dan peniadaan sifat-sifat setelah masalah ini.

Segi Kedua (Khusus untuk Masalah Ini)

Dikatakan: Kami menetapkan secara asumsi bahwa wujud-wujud ini memiliki sebab, tetapi sebabnya juga

memiliki sebab, dan sebab dari sebab juga memiliki sebab, demikian seterusnya tanpa akhir.

Perkataan kalian bahwa mustahil menetapkan sebab-sebab yang tidak berakhir, tidak benar dari kalian. Karena kami berkata: Apakah kalian mengetahui hal itu secara darurat tanpa perantara ataukah dengan perantara? Tidak ada jalan untuk mengklaim keniscayaan. Setiap metode yang kalian sebutkan dalam pertimbangan akan batal atas kalian dengan membolehkan peristiwa-peristiwa yang tidak memiliki awal.

Jika boleh masuk ke dalam keberadaan hal yang tidak terbatas, mengapa tidak mungkin sebagian menjadi sebab bagi sebagian yang lain dan berakhir dari satu sisi pada akibat yang tidak memiliki akibat, namun tidak berakhir pada sisi lain pada sebab yang tidak memiliki sebab? Sebagaimana waktu yang telah lalu memiliki akhir yaitu sekarang, tetapi tidak memiliki awal.

Jika kalian mengklaim bahwa peristiwa-peristiwa masa lalu tidak ada bersamaan pada saat ini atau pada beberapa saat, dan yang tidak ada tidak dapat disifati dengan terbatas atau tidak terbatas, maka kalian harus menerima konsekuensi tentang jiwa-jiwa manusia yang terpisah dari jasad. Karena menurut kalian, jiwa-jiwa itu tidak musnah, dan jiwa-jiwa yang terpisah dari jasad jumlahnya tidak terbatas, karena terus menerus ada nutfah dari manusia dan manusia dari nutfah tanpa akhir. Kemudian setiap manusia

yang mati, jiwanya tetap ada, dan secara bilangan berbeda dari jiwa orang yang mati sebelumnya, bersamanya, dan sesudahnya, meskipun semuanya satu dalam jenis. Maka menurut kalian, pada setiap saat terdapat jiwa-jiwa yang jumlahnya tidak terbatas."

Bantahan Lanjutan

Al-Ghazali melanjutkan: "Jika dikatakan: Sebagian jiwa-jiwa itu tidak berkaitan dengan sebagian yang lain, dan tidak memiliki urutan: baik secara alamiah maupun secara posisi. Yang kami tolak adalah wujud-wujud yang tidak terbatas jika memiliki urutan secara alamiah, seperti jasad-jasad yang tersusun sebagian di atas sebagian yang lain, atau memiliki urutan secara alamiah seperti sebab-sebab dan akibat-akibat. Adapun jiwa-jiwa, tidak demikian halnya.

Kami menjawab: Ini adalah penetapan sewenang-wenang yang tidak lebih benar dari kebalikannya. Mengapa kalian mengharamkan salah satu bagian tanpa yang lain? Apa dalil pembeda?

Apa yang kalian sangkal terhadap orang yang berkata: Jiwa-jiwa yang tidak terbatas ini tidak lepas dari urutan, karena keberadaan sebagian sebelum sebagian yang lain? Hari-hari dan malam-malam yang telah lalu tidak terbatas. Jika kita asumsikan adanya satu jiwa pada setiap hari dan malam, maka yang ada sekarang akan melebihi batas dan

tersusun secara berurutan dalam keberadaan, yaitu sebagian sesudah sebagian.

Sebab, paling-paling dapat dikatakan bahwa sebab mendahului akibat secara alamiah, sebagaimana dikatakan bahwa sebab berada di atas akibat secara substansial bukan secara tempat. Jika hal itu tidak mustahil dalam pendahuluan temporal yang hakiki, maka seharusnya tidak mustahil pula dalam pendahuluan substansial alamiah.

Mengapa mereka tidak membolehkan jasad-jasad yang sebagian di atas sebagian secara tempat tanpa akhir, tetapi membolehkan wujud-wujud yang sebagian sebelum sebagian secara waktu tanpa akhir? Bukankah ini penetapan sewenang-wenang yang dingin tanpa dasar?"

Argumen tentang Kemungkinan dan Kewajiban

Al-Ghazali melanjutkan: "Jika dikatakan: Dalil pasti tentang kemustahilan sebab-sebab tanpa akhir adalah dengan berkata: Setiap sebab dari sebab-sebab itu, apakah mungkin pada dirinya ataukah wajib? Jika wajib, maka tidak memerlukan sebab. Jika mungkin, maka keseluruhannya bersifat kemungkinan. Setiap yang mungkin memerlukan sebab yang lebih dari dirinya, maka keseluruhannya memerlukan sebab di luar mereka.

Kami menjawab: Lafaz 'mungkin' dan 'wajib' adalah lafaz yang samar, kecuali jika yang dimaksud dengan 'wajib' adalah yang tidak memiliki sebab bagi keberadaannya, dan

yang dimaksud dengan 'mungkin' adalah yang memiliki sebab bagi keberadaannya. Jika yang dimaksudkan adalah ini, maka mari kita kembali pada istilah ini dan berkata: Setiap satuan adalah mungkin, dalam arti memiliki sebab yang lebih dari dirinya. Keseluruhannya tidak mungkin, dalam arti tidak memiliki sebab yang lebih dari dirinya dan di luar darinya. Jika yang dimaksud dengan lafaz 'mungkin' selain yang kami maksudkan, maka itu tidak dapat difahami."

Bantahan Akhir

Al-Ghazali berkata: "Jika dikatakan: Ini akan mengakibatkan wajib al-wujud (yang wajib ada) tersusun dari mumkin al-wujud (yang mungkin ada), dan ini mustahil.

Kami menjawab: Jika yang kalian maksudkan dengan 'wajib' dan 'mungkin' adalah apa yang kami sebutkan, maka itu adalah pokok masalah, dan kami tidak menyetujui bahwa itu mustahil.

Ini seperti perkataan seseorang: Mustahil yang qadim (kekal) tersusun dari peristiwa-peristiwa. Padahal waktu menurut mereka adalah qadim, dan satuan-satuan substansi adalah peristiwa yang memiliki awal, sedangkan keseluruhan tidak memiliki awal. Maka telah tersusun yang tidak memiliki awal dari substansi-substansi yang memiliki awal. Yang memiliki awal berlaku pada satuan-satuan, tetapi tidak berlaku pada keseluruhan.

Demikian pula dapat dikatakan tentang setiap satuan: bahwa ia memiliki sebab, tetapi tidak dikatakan: keseluruhan memiliki sebab. Tidak semua yang berlaku pada satuan-satuan harus berlaku pada keseluruhan. Karena berlaku pada setiap satuan bahwa ia satu, sebagian, dan bagian, tetapi tidak berlaku pada keseluruhan. Setiap satuan adalah peristiwa setelah tidak ada, yaitu memiliki awal, sedangkan keseluruhan menurut mereka tidak memiliki awal.

Maka jelaslah bahwa orang yang membolehkan peristiwa-peristiwa yang tidak memiliki awal, yaitu bentuk-bentuk empat unsur yang berubah-ubah, tidak mampu mengingkari sebab-sebab yang tidak terbatas. Dan keluar dari ini bahwa tidak ada jalan bagi mereka untuk sampai pada pembuktian Prinsip Pertama karena masalah ini, dan perkataan mereka keluar menjadi penetapan sewenang-wenang semata."

Bantahan tentang Dauroh dan Jiwa

Al-Ghazali melanjutkan diskusi tentang dauroh (siklus) dan jiwa-jiwa, dengan berbagai argumen filosof dan bantahannya, menunjukkan kontradiksi dalam pemikiran mereka tentang infinitas aktual dan temporal.

Komentar Ibnu Taimiyyah

Ibnu Taimiyyah berkata: "Abu Hamid (Al-Ghazali) menjadikan cara yang benar dalam membuktikan Pencipta adalah dengan beristidlal melalui kejadian (huduts) terhadap

yang menjadikannya terjadi (muhdits). Dia berkata: 'Kita mengetahui secara darurat bahwa yang terjadi tidak dapat mewujudkan dirinya sendiri, maka ia memerlukan pencipta.' Ini sesuai dengan apa yang disebutkan oleh para ahli nazhar yang cerdas, berbeda dengan apa yang dituju oleh sebagian Mu'tazilah dan orang-orang yang sependapat dengan mereka, seperti Qadhi Abu Bakar, Abu Ma'ali, dan lainnya, yang menjadikan premis ini bersifat nazhari (teoritis)."

Abu Hamid mulai mengkritik metode Ibnu Sina dan para pengikutnya dalam membuktikan wajib al-wujud (wujud yang wajib ada) dengan dua cara.

Pertama: Bahwa tujuan akhir dari metode ini adalah membuktikan wujud yang wajib ada, tetapi tidak mungkin menafikan bahwa dia adalah salah satu dari benda-benda fisik kecuali dengan cara mereka dalam tauhid yang isinya adalah penafian sifat-sifat. Dan hal itu berdasarkan pada penafian komposisi itu sendiri. Abu Hamid telah menjelaskan kerusakan pembicaraan mereka dalam hal ini.

Dan aspek yang disebutkan Abu Hamid ini, dia berbuat baik di dalamnya. Aku telah menulis tentang tauhid para filsuf dan penafian mereka terhadap sifat-sifat, sebuah pembahasan yang di dalamnya aku jelaskan kerusakan pembicaraan mereka dalam metode komposisi, sebelum aku mengetahui pembicaraan Abu Hamid. Kemudian aku melihat Abu Hamid telah berbicara dengan apa yang sesuai dengan apa yang telah aku tulis.

Dari sini diketahui bahwa Ibnu Sina tidak dapat dengan metode ini merusak mazhab para filsuf naturalis yang berkata bahwa falak (langit) adalah wajib al-wujud dengan sendirinya, meskipun mungkin merusak pendapat mereka dengan cara-cara lain.

Karena itu banyak kalangan belakangan menyangka bahwa Ibnu Sina sepaham dengan kaum dahri murni yang berkata: "Sesungguhnya alam ini wajib al-wujud dengan zatnya sendiri." Dan akan datang pembahasan tentang itu, insya Allah Ta'ala.

Aspek kedua yang dengannya Abu Hamid membatalkan metode mereka: bahwa metode itu dibangun atas pembatalan sebab-sebab dan akibat-akibat yang tidak terbatas. Dan dia telah mewajibkan kepada mereka bahwa mereka tidak dapat membatalkan hal itu dengan pendapat mereka tentang penetapan kejadian-kejadian yang tidak terbatas sebagaimana telah dia sebutkan.

Ibnu Sina, ar-Razi, dan al-Amidi hanya menetapkan wajib al-wujud berdasarkan premis ini.

Maka apa yang disebutkan Abu Hamid adalah pembatalan terhadap metode mereka semua.

Al-Amidi menyetujui Abu Hamid tentang kelemahan hujjah dalam menafikan ketidakterbatasan pada sebab-sebab. Maka tidak heran dia tidak menetapkan dalam pembicaraannya tentang penetapan wajib al-wujud, bahkan

dia menetapkannya dalam kitab al-Afkar dengan cara yang dia rusakkan dalam kitab Rumuz al-Kunuz. Dan kami telah jelaskan kebatilan keberatannya di tempat lain.

Dan tidak ada dalam apa yang disebutkan Abu Hamid dan al-Amidi pembatalan terhadap metode Mu'tazilah dan orang-orang yang menyetujui mereka, bahwa pengkhususan kejadian dengan salah satu dari dua waktu memerlukan pengkhusus. Karena hal itu tidak memerlukan pembatalan kesinambungan dalam sebab-sebab dan akibat-akibat.

Pokok pembicaraan Abu Hamid adalah bahwa tidak ada perbedaan antara menafikan ketidakterbatasan dalam kejadian-kejadian dan menafikannya dalam sebab-sebab.

"Kalian membolehkannya dalam kejadian-kejadian, maka bolehkanlah dalam sebab-sebab."

Manusia memiliki dua pendapat dalam masalah ini:

Pertama: Pendapat orang yang membatalkan ketidakterbatasan pada keduanya, seperti banyak ahli kalam: Mu'tazilah dan orang-orang yang menyetujui mereka.

Kemudian di antara mereka ada yang membatalkan ketidakterbatasan dalam azali dan abadi, seperti pendapat Jahm dan al-'Allaf.

Kebanyakan mereka membatalkannya dalam azali bukan dalam abadi, karena dari agama Islam adalah keabadian kenikmatan surga tanpa akhir.

Karena itu Jahm berkata dengan terputusnya kenikmatan surga, dan al-'Allaf berkata dengan batalnya gerakan-gerakan mereka.

Kedua: Pendapat orang yang membatalkan ketidakterbatasan dalam pelaku-pelaku dan sebab-sebab bukan dalam kejadian-kejadian dan akibat-akibat, sebagaimana pendapat mayoritas filsuf dari yang berkata dengan kejadian alam dan yang berkata dengan kekadiman-nya. Dan ini adalah pendapat golongan-golongan dari ahli kalam, dari Mu'tazilah dan Asy'ariyah, dan ini adalah pendapat mayoritas ahli hadits dan imam-imam Sunnah.

Apa yang disebutkan Abu Hamid dari pembahasan tentang kebatalan hujjah orang yang menafikan ketidakterbatasan adalah bahwa tidak wajib bahwa apa yang benar pada individu-individu benar pada keseluruhan, sebagaimana yang dikatakan mereka dalam kejadian-kejadian, berbeda dengan apa yang dikatakan Abu al-Husain al-Bashri dan lainnya dari ahli kalam, bahwa yang benar pada individu-individu benar pada keseluruhan. Kemudian Abu Hamid menyamakan antara kedua perkara.

Kami telah berbicara di tempat lain tentang perbedaan antara kedua perkara, yaitu bahwa sifat jika tetap untuk keseluruhan seperti ketetapannya untuk individu-individu, maka hukum keseluruhan adalah hukum individu-individunya. Dan jika ketetapannya untuk keseluruhan tidak

seperti ketetapannya untuk individu-individu, maka tidak wajib bahwa hukumnya adalah hukumnya.

Yang pertama seperti mendeskripsikan mereka dengan wujud, atau ketiadaan, atau kewajiban, atau kemungkinan, atau kemustahilan. Jika diandaikan hal-hal yang tidak terbatas, setiap satunya ada, maka keseluruhan juga ada.

Kemudian jika diandaikan wujud setiap satunya bersamaan dengan yang lain, maka wujud keseluruhan bersamaan. Dan jika diandaikan wujudnya berurutan, maka wujud keseluruhan berurutan.

Jika diandaikan setiap satunya tidak ada, maka keseluruhan juga tidak ada. Dan jika diandaikan ketiadaan setiap satunya dengan ketiadaan yang lain, maka mereka tidak ada bersama-sama. Dan jika diandaikan ketiadaan setiap satunya setelah yang lain, maka mereka berurutan dalam ketiadaan.

Kejadian-kejadian berurutan yang tidak ada setelah wujudnya - seperti gerakan-gerakan - wujudnya berurutan, dan ketiadaannya berurutan.

Maka keseluruhan juga ada secara berurutan, tidak ada secara berurutan.

Jika diandaikan hal-hal yang tidak terbatas mustahil, maka keseluruhan mustahil. Dan jika diandaikan hal-hal yang tidak terbatas wajib, maka keseluruhan juga wajib. Demikian juga jika diandaikan perkara-perkara yang tidak

terbatas, tidak ada satupun yang memiliki wujud dari dirinya sendiri, bahkan setiap satunya memerlukan yang lain. Maka sifat ketergantungan, kebutuhan, dan kemungkinan wajib mencakup keseluruhan, seperti mencakup setiap individunya, sebagaimana sifat wujud dan ketiadaan, kewajiban dan kemustahilan mencakup keseluruhan sesuai dengan mencakupnya individu-individu.

Maka keseluruhan tidak lain adalah tergantung, membutuhkan, mungkin. Tidak menjadi tidak ada dengan wujud setiap satunya, dan tidak menjadi wajib dengan sendirinya dengan kemungkinan setiap satunya. Karena berkumpulnya adalah keadaan yang tergantung pada hal-hal yang mungkin, maka dia lebih utama dengan kemungkinan dari mereka.

Jika seseorang berkata: "Bagaimana kalian mendeskripsikan mereka dengan kemustahilan, dengan setiap satunya mungkin? Bukankah dalam ini ada deskripsi dengan kemustahilan untuk keseluruhan bukan individu-individu?"

Dikatakan kepadanya: Kami tidak mengandaikan wujud sebab-sebab dan akibat-akibat yang tidak terbatas dalam kenyataan, kemudian kami hukumi mereka dengan kemustahilan. Karena ini adalah penggabungan antara dua hal yang bertentangan.

Karena kewujudannya dalam kenyataan bertentangan dengan kemustahilannya. Tetapi kami mengandaikan hal itu dalam pikiran, kemudian kami hukumi pengandaian dalam pikiran ini dengan kemustahilannya dalam kenyataan, seperti penggabungan antara dua hal yang bertentangan dan sejenisnya dari hal-hal mustahil, berbeda dengan jika diandaikan wujudnya dalam kenyataan, dan setiap satunya mungkin.

Dan dikatakan: Sesungguhnya keseluruhan wajib dengan sendirinya. Maka ini adalah yang mustahil, sebagaimana mendeskripsikannya dengan itu dengan kemustahilan adalah mustahil. Dan pengandaiannya dalam pikiran tidak cukup dalam wujud hal-hal yang mungkin, karena yang mungkin tidak ada kecuali dengan apa yang ada dalam kenyataan bukan yang diandaikan dalam pikiran.

Ini berbeda dengan jika diandaikan hal-hal yang tidak terbatas, setiap satunya setelah yang lain, tidak wajib bahwa keseluruhan setelah yang lain.

Seperti kejadian-kejadian yang akan datang di surga.

Karena setiap satunya setelah yang lain, dan keseluruhan tidak setelah yang lain, bahkan tidak berhenti sampai tanpa akhir. Dan ini karena pengandaiannya tidak terbatas mengharuskan bahwa tidak ada sesuatu setelahnya.

Maka ketika itu jika dikatakan: setelah setiap satu ada yang lain, pengandaiannya adalah bahwa keseluruhan tidak

memiliki setelah, dan untuk setiap satu dari bagian-bagiannya ada setelah.

Diketahui bahwa seperti ini hukum keseluruhan di dalamnya bukan hukum individu-individu. Demikian juga jika diandaikan bahwa tidak ada awal untuk keseluruhan, tetapi untuk setiap satunya ada awal.

Demikian juga jika dikatakan: Sesungguhnya keseluruhan adalah keseluruhan, kumpulan, gabungan, atau bulat, atau persegi, atau segitiga, atau hewan, atau manusia, tidak wajib bahwa setiap bagiannya adalah keseluruhan, tidak bulat, tidak hewan.

Tetapi yang menjelaskan kerusakan mazhab para filsuf ini adalah dengan berkata: Telah diketahui dengan terang akal dan kesepakatan para berakal tentang kemustahilan kesinambungan dalam sebab-sebab. Adapun wujud kejadian-kejadian yang tidak terbatas, kami tidak membantah mereka secara mutlak, karena imam-imam Sunnah berkata dengan hal itu dalam perbuatan-perbuatan Rabb dan ucapan-ucapanNya.

Tetapi dijelaskan kesalahan mereka dari beberapa aspek:

Kerusakan Mazhab Para Filsuf dari Beberapa Aspek

(Aspek Pertama)

Bahwa pendapat mereka mengandung wujud kejadian-kejadian yang tidak terbatas dalam satu waktu, dan ini mustahil menurut kesepakatan mereka dengan mayoritas para berakal. Bahkan mengandung wujud lengkap sebab-sebab dan akibat-akibat yang tidak terbatas dalam satu waktu, dan wujud hal-hal mungkin yang tidak terbatas dalam satu waktu. Dan ini adalah sesuatu yang mereka nyatakan kemustahilannya, dengan berdirinya dalil atas kemustahilannya, dan mengandung kemustahilan wujud kejadian, dan wujud kejadian-kejadian tanpa pengaruh lengkap. Dan semua ini mustahil.

Hal itu karena prinsip mereka bahwa akibat wajib bersamaan dengan sebab lengkapnya dalam waktu, tidak mengikutinya dan tidak tertunda darinya. Maka akibat bersama dengan pengaruh lengkap.

Banyak dari mutakallimin berkata: Boleh tertunda.

Yang benar adalah pendapat ketiga, yaitu mengikutinya: tidak bersamanya, dan tidak tertunda darinya.

Dan hal itu mengharuskan kejadian segala sesuatu selain Allah Ta'ala.

Adapun menurut pendapat mereka, maka mengharuskan bahwa tidak terjadi sesuatu dalam wujud, bahkan setiap yang mungkin adalah qadim azali, karena wujud sebab lengkapnya dalam azal.

Dan mengharuskan bahwa tidak terjadi sesuatu karena kemustahilan kejadian yang terjadi tanpa sebab yang terjadi. Yang pertama mustahil menurut mereka bahwa terjadi darinya sesuatu. Dan mengharuskan bahwa setiap kali terjadi kejadian, terjadi kejadian-kejadian yang tidak terbatas. Karena mereka berkata: Tidak terjadi kejadian hingga terjadi lengkap sebabnya.

Maka dikatakan: Dan kelengkapan itu adalah kejadian, maka memerlukan bahwa terjadi bersamanya lengkap sebabnya dan seterusnya. Maka mengharuskan wujud lengkap sebab-sebab dan akibat-akibat yang tidak terbatas dalam satu waktu.

Dan ini mustahil, seperti kemustahilan sebab-sebab dan akibat-akibat yang tidak terbatas dalam satu waktu, karena tidak ada perbedaan antara kemustahilan kesinambungan dalam zat sebab dan dalam kelengkapannya, karena tidak menjadi sebab dengan perbuatan kecuali jika lengkap. Karena itu mereka berkata: Tidak terjadi kejadian kecuali dengan sebab yang terjadi. Jika terjadi dari yang qadim memerlukan yang terjadi, dan pembicaraan tentang yang kedua seperti pembicaraan tentang yang pertama. Maka mengharuskan bahwa tidak terjadi sesuatu.

Dan ini sendiri mengharuskan mereka dalam setiap kejadian, karena tidak terjadi hingga terjadi kejadian yang adalah lengkap pengaruhnya. Dan kejadian itu tidak terjadi

hingga terjadi kejadian bersamanya. Maka mengharuskan bahwa tidak terjadi sesuatu.

Mutakallimun berkata: Yang berkuasa berbuat tanpa sebab yang terjadi. Maka mereka berkata: Ini mustahil.

Dan mereka berkata: Terjadi semua kejadian tanpa sebab yang terjadi dan tanpa pelaku yang menjadinya. Maka pendapat mereka lebih parah kebatilannya.

Aspek Kedua

Bahwa wujud kejadian-kejadian yang tidak ada awalnya hanya mungkin dalam yang qadim satu. Jika diandaikan dua qadim: setiap satunya berdiri padanya kejadian-kejadian yang tidak terbatas, sebagaimana mereka katakan dalam falak-falak. Maka ini mustahil.

Karena setiap satunya tidak ada permulaan gerakannya dan tidak ada akhirnya, dengan bahwa salah satunya lebih banyak dari yang lain. Dan apa yang lebih banyak dari yang lain adalah apa yang di bawahnya lebih sedikit darinya. Maka mengharuskan bahwa apa yang tidak ada awal dan akhirnya menerima untuk ditambahi padanya, dan ada sesuatu yang lain lebih banyak darinya. Dan ini mustahil, sebagaimana mustahil seperti itu dalam jarak-jarak.

Aspek Ketiga

Bahwa pendapat mereka mengharuskan bahwa perbuatan pelaku bersamaan dengannya azali dan abadi,

dan bahwa yang qadim azali adalah perbuatan yang mungkin menerima wujud dan ketiadaan. Dan ini adalah sesuatu yang diketahui kerusakannya dengan terang akal dan kesepakatan para berakal.

Perkataan Ibn Rushd sebagai Balasan kepada al-Ghazali dan Komentar Ibn Taymiyyah

Ibn Rushd telah menyampaikan kepada Abu Hamid (al-Ghazali) dalam hal ini suatu perkataan, sebagiannya berupa persoalan-persoalan lafal dan sebagiannya berupa persoalan-persoalan makna. Ia berkata mengenai dalil yang disebutkan para filosof dalam menetapkan sebab pertama:

"Ini adalah perkataan yang meyakinkan namun tidak benar, karena nama 'sebab' disebut dengan kesamaan nama atas keempat sebab, yaitu: pelaku, bentuk, materi, dan tujuan.

Demikian pula, seandainya ini adalah jawaban para filosof, maka itu adalah jawaban yang cacat, karena mereka mestinya ditanya tentang sebab mana yang mereka maksudkan dengan perkataan mereka: 'Sesungguhnya alam memiliki sebab pertama.' Jika mereka berkata: 'Kami maksudkan dengan itu sebab pelaku yang perbuatannya tidak pernah berhenti dan tidak akan berhenti, objek perbuatannya adalah perbuatannya,' maka itu adalah jawaban yang benar menurut mazhab mereka, sebagaimana yang kami katakan, tanpa keberatan terhadapnya.

Namun jika mereka berkata: 'Kami maksudkan dengannya sebab material,' maka perkataan mereka dapat dikeberatan.

Demikian pula jika mereka berkata: 'Kami maksudkan dengannya sebab formal,' maka dapat dikeberatan jika mereka menganggap bentuk alam berdiri dengan sendirinya.

Jika mereka berkata: 'Kami maksudkan dengannya bentuk yang menyertai materi,' maka perkataan mereka berjalan sesuai mazhab mereka. Namun jika mereka berkata: 'bentuk material,' maka prinsip menurut mereka bukanlah sesuatu selain jasad dari jasad-jasad, dan ini tidak mereka katakan.

Demikian pula jika mereka berkata: 'Ia adalah sebab dengan cara tujuan,' maka itu juga berjalan sesuai dengan dasar-dasar mereka.

Jika perkataan ini mengandung kemungkinan sebagaimana yang kamu lihat, bagaimana mungkin benar dijadikan sebagai jawaban bagi para filosof?"

Ia memperpanjang pembicaraan dengan perpanjangan yang tidak mengenai Abu Hamid, karena sungguh telah diketahui bahwa yang ia maksudkan dengan sebab di sini adalah sebab pelaku, bukan ketiga pembagian lainnya. Mereka menyebut prinsip pertama sebagai sebab pertama, dan berkata: "Segala sesuatu selain-Nya berasal dari-Nya." Maka yang disebutkannya adalah penetapan mazhab

mereka - sebagaimana mereka katakan - dengan cara yang terbaik, sehingga tidak perlu ada keberatan lafal, yaitu bahwa lafal itu adalah lafal musytarak (memiliki beberapa makna), karena ini termasuk dalam pembebanan dalam pembicaraan dan keluar dari maksud.

Meminta penjelasan padahal maksudnya sudah jelas adalah sejenis keras kepala dalam pembicaraan, dan sejelek-jelek manusia di sisi Allah adalah orang yang keras kepala lagi suka membantah.

Kemudian Ibn Rushd menyanggah dua cara yang disebutkan Abu Hamid. Ia berkata tentang cara pertama, bahwa mereka harus mengikuti alur mazhab mereka bahwa pencipta adalah jasad qadim yang tidak memiliki sebab, dan mereka tidak membatalkan hal itu kecuali dengan perkataan mereka tentang tauhid dan penafian sifat-sifat, yang telah dibatalkan Abu Hamid.

Ibn Rushd berkata: "*Ia bermaksud bahwa mereka jika tidak mampu menafikan sifat-sifat, maka yang pertama menurut mereka adalah zat yang memiliki sifat-sifat, dan apa yang seperti ini adalah jasad, atau kekuatan dalam jasad, dan mereka harus menyimpulkan bahwa yang pertama yang tidak memiliki sebab adalah benda-benda langit.*"

Ibn Rushd berkata: "*Perkataan ini mengikat bagi orang yang mengatakan dengan perkataan yang ia ceritakan dari para filosof - yaitu metode Ibn Sina. Adapun para filosof -*

yaitu yang terdahulu - tidak berargumen tentang wujud yang pertama yang tidak memiliki sebab dengan argumen yang dinisbatkan kepada mereka, dan mereka juga tidak mengklaim bahwa mereka tidak mampu memberikan dalil tauhid, atau dalil penafian kejasmanian dari prinsip pertama. Masalah ini akan datang setelah ini."

Aku katakan: Ibn Rushd ketika melihat lemahnya metode yang dinisbatkan kepada para filosof dalam kitab-kitab Ibn Sina, dalam menafikan sifat-sifat dan menafikan kejasmanian, dan bahwa itu bukan metode orang-orang terdahulu mereka, ia membangun penafian sifat-sifat dan penafian kejasmanian terkadang atas penetapan jiwa, dan bahwa jiwa bukan jasad, dan ia berdalil dengan yang lebih lemah dari dalil mereka. Terkadang ia berdalil dengan metode kalam yang lafal, yaitu bahwa yang tersusun pasti memiliki penyusun, dan yang terdiri pasti memiliki yang menyusun.

Ini hanya terjadi jika lafal ini diterapkan pada penamaannya, dengan mempertimbangkan bahwa ada penyusun yang melakukan penyusunan, dan penyusun yang melakukan penggabungan. Orang yang tidak menerapkan lafal ini sama sekali, atau bermaksud dengannya apa yang di dalamnya ada perkumpulan, dan berkata: "Sesungguhnya itu wajib dengan sendirinya," maka pembicaraan seperti ini tidak menjadi hujah baginya. Ini dijelaskan pada tempatnya.

Yang dimaksudkan adalah menjelaskan apa yang diambil Ibn Sina dari para pendahulunya, dan apa yang diambilnya dari para mutakallimin, dan bagaimana ia mencampurkan yang satu dengan yang lain.

Ibn Rushd berkata: "*Perkataan Abu Hamid: 'Tetapi barangkali sebabnya memiliki sebab, dan sebab dari sebab memiliki sebab, demikian seterusnya tanpa akhir,' hingga perkataannya: 'Dan setiap jalan yang kalian sebutkan dalam penelitian akan batal bagi kalian dengan membolehkan perputaran yang tidak memiliki awal,' adalah keraguan yang jawabannya telah didahulukan, ketika kami berkata: Sesungguhnya para filosof tidak membolehkan sebab-sebab dan akibat-akibat yang tidak berakhir, karena itu akan mengarah kepada akibat yang tidak memiliki sebab, dan mereka mewajibkannya secara kebetulan dari sebab qadim, tetapi tidak jika dalam bentuk lurus dan bersamaan dan dalam materi-materi yang tidak berakhir, melainkan jika dalam bentuk lingkaran.*"

Ia berkata: "*Adapun apa yang ia ceritakan dari Ibn Sina: bahwa ia membolehkan jiwa-jiwa yang tidak berakhir, dan bahwa hal itu hanya terlarang pada apa yang memiliki posisi, maka itu adalah perkataan yang tidak benar, dan tidak ada seorang pun dari para filosof yang mengatakannya. Ketertolakan hal itu tampak dari bukti umum yang kami sebutkan dari mereka, maka para filosof tidak terikat dengan apa pun yang ia bebankan kepada mereka dari posisi ini,*

yaitu perkataan tentang wujud jiwa-jiwa yang tidak berakhir secara aktual. Karena inilah yang mengatakan tentang tanasukh berkata: Sesungguhnya jiwa-jiwa beragam dengan keragaman individu-individu, dan bahwa jiwa-jiwa itu kekal."

Ia berkata: "*Adapun perkataannya: 'Mengapa mereka tidak membolehkan jasad-jasad sebagian di atas sebagian dalam tempat tanpa akhir, tetapi membolehkan wujud-wujud sebagian sebelum sebagian dalam waktu tanpa akhir? Bukankah ini hanyalah keputusan yang dingin?!' Maka sesungguhnya perbedaan antara keduanya menurut para filosof sangat jelas, yaitu bahwa posisi jasad-jasad yang tidak berakhir secara bersamaan mengharuskan adanya keseluruhan bagi apa yang tidak berakhir, dan bahwa itu secara aktual, dan itu mustahil. Adapun waktu tidak memiliki posisi, maka tidak mengharuskan dari wujud jasad-jasad, sebagian di atas sebagian tanpa akhir, wujud apa yang tidak berakhir secara aktual, dan itulah yang terlarang menurut mereka.*"

Kemudian ketika Ibn Rushd menyebutkan bukti yang diceritakan Abu Hamid dari para filosof tentang kemustahilan sebab-sebab yang tidak berakhir, Ibn Rushd berkata: "*Bukti ini yang ia ceritakan dari para filosof, yang pertama memindahkannya ke filsafat adalah Ibn Sina, dengan anggapan bahwa itu adalah jalan yang lebih baik dari jalan orang-orang terdahulu, karena ia mengklaim bahwa itu dari substansi wujud, dan bahwa jalan-jalan kaum itu dari*

kecelakaan-kecelakaan yang mengikuti prinsip pertama. Itu adalah jalan yang diambil Ibn Sina dari para mutakallimin, dan itu karena para mutakallimin melihat bahwa dari yang diketahui dengan sendirinya bahwa wujud terbagi kepada mungkin dan wajib, dan mereka menetapkan bahwa yang mungkin harus memiliki pelaku, dan bahwa alam seluruhnya karena mungkin, maka wajib bahwa pelakunya adalah wajib al-wujud. Ini adalah keyakinan Mu'tazilah sebelum Asy'ariyyah, dan itu adalah perkataan yang baik yang tidak ada dusta di dalamnya, kecuali apa yang mereka tetapkan di dalamnya: bahwa alam seluruhnya mungkin, karena ini tidak diketahui dengan sendirinya. Maka Ibn Sina ingin menggeneralisasi proposisi ini dan menjadikan yang dipahami dari mungkin adalah apa yang memiliki sebab, sebagaimana disebutkan Abu Hamid. Jika dilonggarkan dalam proposisi ini, ia tidak akan berakhir dengan pembagian kepada apa yang ia inginkan, karena pembagian wujud pertama kepada apa yang memiliki sebab, dan kepada apa yang tidak memiliki sebab, tidak diketahui dengan sendirinya.

Kemudian apa yang memiliki sebab terbagi kepada mungkin dan kepada wajib. Jika kita memahami darinya yang mungkin hakiki, maka akan mengarah kepada mungkin wajib, dan tidak mengarah kepada wajib yang tidak memiliki sebab. Jika kita memahami dari mungkin apa yang memiliki sebab dan ia wajib, maka tidak mengharuskan dari itu kecuali

bahwa apa yang memiliki sebab maka ia memiliki sebab, dan mungkin kita menetapkan bahwa itu memiliki sebab, dan bahwa itu berlanjut tanpa akhir, maka tidak berakhir kepada wujud yang tidak memiliki sebab, dan itulah yang mereka maksudkan dengan wajib al-wujud, kecuali jika dipahami dari mungkin yang ia tetapkan berhadapan dengan apa yang tidak memiliki sebab: yang mungkin hakiki. Maka kemungkinan-kemungkinan ini adalah yang mustahil wujud sebab-sebab di dalamnya tanpa akhir. Adapun jika ia maksudkan dengan mungkin apa yang memiliki sebab dari hal-hal wajib, maka tidak jelas setelah itu yang mustahil dengan cara yang jelas dalam wujud-wujud yang mungkin secara hakiki, dan tidak jelas setelah itu bahwa di sini ada wajib yang membutuhkan sebab, maka wajib dari penetapan ini bahwa berakhir kepada wajib tanpa sebab, hingga jelas bahwa perkara dalam keseluruhan wajib, yang dari sebab dan akibat, seperti perkara dalam keseluruhan mungkin."

Aku katakan: Maka Ibn Rushd telah menyebutkan ketika ia menyebutkan bukti yang diceritakan Abu Hamid dari para filosof tentang kemustahilan sebab-sebab yang tidak berakhir: bahwa bukti ini yang ia ceritakan dari para filosof, yang pertama memindahkannya ke filsafat adalah Ibn Sina dengan anggapan bahwa itu jalan yang lebih baik dari jalan orang-orang terdahulu, karena ia mengklaim bahwa itu dari substansi wujud dan bahwa jalan-jalan kaum itu dari kecelakaan-kecelakaan yang mengikuti prinsip pertama.

Ia berkata: "*Itu adalah jalan yang diambil Ibn Sina dari para mutakallimin, dan itu karena mutakallim melihat bahwa dari yang diketahui dengan sendirinya bahwa wujud terbagi kepada mungkin dan wajib, dan mereka menetapkan bahwa yang mungkin harus memiliki pelaku, dan bahwa alam seluruhnya karena mungkin maka wajib bahwa pelakunya adalah wajib al-wujud. Ini adalah keyakinan Mu'tazilah sebelum Asy'ariyyah.*"

Ia berkata: "*Dan itu adalah perkataan yang baik yang tidak ada dusta di dalamnya, kecuali apa yang mereka tetapkan di dalamnya bahwa alam seluruhnya mungkin, karena ini tidak diketahui dengan sendirinya. Maka Ibn Sina ingin menggeneralisasi proposisi ini dan menjadikan yang dipahami dari mungkin adalah apa yang memiliki sebab, sebagaimana disebutkan Abu Hamid.*"

Aku katakan: Maka ia telah menjelaskan bahwa "yang mungkin harus memiliki pelaku" adalah perkataan yang baik, karena yang mungkin adalah yang baru menurut umumnya orang berakal dari para filosof dan lainnya, dan yang baru pasti memiliki pelaku. Ini juga diketahui dengan jelas dan diakui oleh umumnya orang berakal.

Adapun perkataannya: "*Tidak ada dusta di dalamnya kecuali apa yang mereka tetapkan di dalamnya bahwa alam seluruhnya mungkin, karena ini tidak diketahui dengan sendirinya. Maka Ibn Sina ingin menggeneralisasi proposisi*

ini dan menjadikan yang dipahami dari mungkin adalah apa yang memiliki sebab."

Maka ia berkata: Mereka bermaksud dengan mungkin adalah yang baru, dan tidak diketahui dengan sendirinya bahwa alam seluruhnya baru. Maka Ibn Sina ingin menjadikan makna mungkin adalah apa yang memiliki sebab, hingga ia membangun atas dasar itu bahwa alam seluruhnya mungkin dan memiliki sebab qadim azali.

Perkataan ini yang disebutkan Ibn Sina, orang yang mengambil filsafat dari pembicaraannya menyangka bahwa itu adalah perkataan Aristoteles dan pengikut-pengikutnya, padahal tidak demikian. Ini hanya disebutkan dari Proclus. Karena itulah ia berkata: Yang Maha Pencipta adalah dermawan dan sebab kedermawanan-Nya adalah zat-Nya, maka kedermawanan-Nya kekal. Ini sesuai dengan perkataan Ibn Sina, dan tidak sesuai dengan perkataan Aristoteles, karena Yang Pertama menurutnya tidak memiliki perbuatan: tidak kedermawanan dan tidak lainnya, dan tidak kehendak, bahkan tidak mengetahui apa yang selain-Nya.

Perkataan Ibn Rushd: "*Sesungguhnya alam seluruhnya mungkin tidak diketahui dengan sendirinya.*" Maka dikatakan kepadanya: Jika diakui bahwa itu tidak diketahui dengan sendirinya, maka itu diketahui dengan dalil-dalil banyak yang menunjukkan bahwa segala sesuatu selain Allah mungkin: menerima wujud dan tiada, bahkan ia baru dan segala sesuatu selain-Nya faqir kepada-Nya, dan setiap yang

membutuhkan kepada selain-Nya maka ia mungkin, dan bahwa tidak ada sesuatu pun yang wujud dengan sendirinya yang kaya dari apa yang selain-Nya, qadim azali, kecuali satu.

Dalil-dalil itu disebutkan di tempat-tempatnya, dan ketika itu maka tercapai dengan itu yang dimaksudkan.

Tetapi para mutakallimin dari Jahmiyyah dan Mu'tazilah, dan yang menyetujui mereka dari Asy'ariyyah dan Karramiyyah dan sejenisnya, mereka menempuh dalam itu istidlal bahwa itu tidak lepas dari kecelakaan-kecelakaan yang baru, dan apa yang tidak lepas dari hal-hal baru maka ia baru, karena kemustahilan hal-hal baru yang tidak berawal. Maka terikat dengan itu bahwa Yang Pertama tidak pernah tidak berbicara dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, dan tidak berbuat apa-apa, bahkan tidak mungkin bagi-Nya untuk berbicara jika Ia mau, berbuat apa yang Ia mau, bahkan ini mustahil, maka tidak mungkin, maka mengharuskan bahwa Ia menjadi berkuasa setelah tidak berkuasa, dan berbuat, bahkan berbicara dengan kehendak-Nya setelah tidak demikian, dan bahwa perbuatan menjadi mungkin setelah mustahil, tanpa hal baru yang mewajibkan berubahnya dari kemustahilan kepada kemungkinan, hingga hal-hal lain dari konsekuensi-konsekuensi, sebagaimana telah dijelaskan di tempatnya.

Para salaf dan imam semuanya mencela kalam yang baru dan ahlinya, dan mengabarkan bahwa mereka

berbicara dengan kebodohan, dan menyelisihi Kitab dan Sunnah dan ijma' salaf, padahal keduanya adalah kebodohan dan kesesatan yang menyelisihi akal, sebagaimana menyelisihi syariat, sebagaimana telah dijelaskan di tempatnya.

Yang dimaksud adalah menyebutkan perkataan Ibn Rusyd tentang metode Ibn Sina: Ibn Rusyd berkata: "Jika Ibn Sina diberi toleransi dalam permasalahan ini - yaitu bahwa yang mungkin adalah apa yang memiliki sebab - maka pembagian yang dilakukannya tidak akan sampai pada tujuan yang diinginkannya, karena pembagian wujud pertama-tama menjadi: yang memiliki sebab dan yang tidak memiliki sebab, bukanlah sesuatu yang diketahui dengan sendirinya. Kemudian yang memiliki sebab terbagi menjadi mungkin dan wajib."

Tanggapan Ibn Taimiyyah

Saya katakan: Adapun pembagian wujud menjadi yang memiliki sebab dan yang tidak memiliki sebab, ini adalah pembagian yang berputar antara negasi dan afirmasi, tidak mungkin diperdebatkan, sebagaimana jika dikatakan: yang wujud terbagi menjadi yang berdiri dengan dirinya sendiri dan yang tidak berdiri dengan dirinya sendiri, atau yang wujud dengan dirinya sendiri dan yang tidak wujud dengan dirinya sendiri, dan pembagian-pembagian serupa yang berputar antara negasi dan afirmasi.

Ini adalah pembagian yang komprehensif, karena tidak ada posisi tengah antara negasi dan afirmasi - keduanya adalah kontradiksi. Sebagaimana keduanya tidak dapat berkumpul, maka keduanya juga tidak dapat terangkat.

Namun klaim Ibn Sina dan pengikut-pengikutnya yang membuat pembagian ini: bahwa yang memiliki sebab terbagi menjadi mungkin hakiki - yaitu yang baru - dan wajib, inilah yang tidak jelas dengan sendirinya. Mereka tidak mendirikan dalil atasnya, dan mereka tidak dapat mendirikan dalil atasnya, bahkan dalil menunjukkan pada kebatilannya.

Karena itulah Ibn Rusyd menampakkan kerusakan perkataan mereka.

Kelanjutan Kritik Ibn Rusyd

Ibn Rusyd berkata: "Kemudian jika yang memiliki sebab dibagi menjadi mungkin dan wajib, jika kita pahami darinya yang mungkin hakiki, maka akan berujung pada mungkin wajib, dan tidak berujung pada wajib yang tidak memiliki sebab. Jika kita pahami dari yang mungkin adalah apa yang memiliki sebab dan dia wajib, maka tidak terlazim dari itu kecuali bahwa yang memiliki sebab memiliki sebab, dan dimungkinkan kita meletakkan bahwa sebab itu memiliki sebab, dan hal itu berlanjut tanpa akhir.

Maka urusan tidak berakhir pada wujud yang tidak memiliki sebab, yaitu yang mereka maksudkan dengan wajib al-wujud.

Kecuali jika dipahami dari yang mungkin yang dia letakkan berhadapan dengan yang tidak memiliki sebab: yang mungkin hakiki, maka kemungkinan-kemungkinan inilah yang mustahil adanya sebab-sebab di dalamnya tanpa akhir."

Analisis Ibn Taimiyyah

Ibn Rusyd telah menjelaskan bahwa jika wujud dibagi menjadi yang memiliki sebab dan yang tidak memiliki sebab, kemudian yang memiliki sebab dibagi menjadi mungkin dan wajib, maka jika yang dimaksud dengan mungkin adalah: mungkin hakiki yaitu yang baru, padahal dia telah menjadikan yang mungkin sebagai yang memiliki sebab - hal itu berujung pada yang memiliki sebab, maka terbagi menjadi mungkin wajib - yaitu yang qadim - dan mungkin hakiki - yaitu yang baru.

Dalam hal ini tidak ada penetapan wajib yang tidak memiliki sebab, yaitu wajib al-wujud, karena sekedar pembagian wujud menjadi dua bagian tidak mengharuskan tetapnya setiap bagian, bahkan harus ada dalil yang menunjukkan pada tetapnya keduanya. Jika tidak, maka sekedar pembagian adalah klaim kosong, sebagaimana jika dikatakan: wujud terbagi menjadi yang tetap dan yang tidak tetap, atau terbagi menjadi qadim dan baru serta yang bukan qadim dan bukan baru, atau terbagi menjadi wajib dan mungkin serta yang bukan wajib dan bukan mungkin.

Ini adalah pembagian yang berputar antara negasi dan afirmasi, tetapi tidak mengharuskan tetapnya setiap bagian.

Ketidakvalidan Argumen Ibn Sina

Jika dikatakan: terbagi menjadi ma'lul (yang disebabkan) dan bukan ma'lul. Dan dikatakan: ma'lul terbagi menjadi mungkin hakiki - yaitu yang baru - dan mungkin menurut istilah Ibn Sina - yaitu ma'lul - dengan tetap wajib, maka batasnya jika menetapkan terbaginya ma'lul menjadi wajib dan baru: menetapkan dua bagian: wajib dan baru, atau menetapkan wajib ma'lul, bukan menetapkan wajib yang bukan ma'lul, yaitu wajib al-wujud dengan dirinya sendiri. Maka tidak ada dalam apa yang disebutkannya penetapan wajib al-wujud dengan dirinya sendiri.

Bagaimana mungkin, padahal tidak ada di dalamnya juga penetapan wajib ma'lul, yang ada hanyalah pembagian ma'lul menjadi wajib dan bukan wajib? Sekedar pembagian tidak menunjukkan pada tetapnya setiap bagian.

Maka tidak ada dalam apa yang disebutkannya penetapan wajib ma'lul maupun bukan ma'lul, jika tidak dijelaskan bahwa yang baru menunjukkan pada hal itu. Dia tidak berdalil dengan kebaruan sama sekali, padahal itulah yang mungkin hakiki. Dia hanya berdalil dengan yang mungkin yang dia ciptakan, dan menjadikannya mencakup yang qadim wajib dan yang baru.

Seandainya dia berdalil dengan yang baru, niscaya akan menunjukkan pada penetapan yang qadim. Tetapnya yang qadim tidak menunjukkan pada wajib al-wujud menurut istilah mereka, karena yang qadim menurut mereka terbagi menjadi wajib dan mungkin.

Kelemahan Fundamental Argumen

Jika mereka ingin menetapkan yang wajib dengan dirinya sendiri, mereka berkata: "Dan yang qadim - yang mereka sebut mungkin - membutuhkan pada yang wajib dengan dirinya sendiri." Ini tidak jelas, dan umumnya orang-orang berakal membantah mereka dalam hal ini, dan mereka tidak dapat mendirikan dalil atasnya.

Yang mereka sebut mungkin ini adalah qadim azali wajib al-wujud, dan seperti ini tidak menunjukkan pada wajib dengan dirinya sendiri. Dia juga tidak tetap, maka mereka tidak menetapkan yang mungkin ini, dan tidak menetapkan yang wajib yang dijadikan dalil dengannya atas yang mungkin ini. Maka mereka tidak menetapkan apa yang mereka klaim dari yang mungkin, dan tidak pula apa yang mereka klaim dari yang wajib.

Kritik Terhadap Kemungkinan Tasalsul

Ibn Rusyd berkata: "Jika kita pahami dari yang mungkin adalah apa yang memiliki sebab dan dia wajib, maka tidak terlazim dari itu kecuali bahwa yang memiliki sebab memiliki sebab."

Saya katakan: Itu karena jika wujud dibagi menjadi yang memiliki sebab dan yang tidak memiliki sebab, dan yang pertama ini disebut mungkin, kemudian yang mungkin ini dibagi menjadi: mungkin hakiki - yaitu yang baru - dan wajib - yaitu yang qadim ma'lul - maka tidak terlazim dari itu kecuali penetapan qadim ma'lul, yaitu bahwa wajib yang memiliki sebab ini adalah wajib yang memiliki sebab.

Ini jika diperkirakan bahwa dia menetapkan bagian ini. Pada saat itu dia telah menetapkan wajib yang wajib al-wujud ma'lul.

Dia berkata: Jika dimungkinkan bahwa yang wajib yang wajib al-wujud ma'lul untuk sebab, maka dimungkinkan juga bahwa sebab itu, meskipun wajib dan wajib al-wujub, ma'lul untuk sebab lain, dan seterusnya. Tidak ada pada perkiraan ini sesuatu yang menunjukkan pada kemustahilan tasalsul ini, karena kandungannya adalah menetapkan perkara-perkara wajib dengan keharusan, setiap darinya memiliki sebab, dan keseluruhannya wajib dengan keharusan, dengan tetap dia dan setiap darinya ma'lul.

Inilah yang mungkin dengan istilah mutaakhir ini, karena yang mungkin menurut mereka bisa wajib dan wajib al-wujud dan mumtani' al-'adam - dengan tetap dia ma'lul untuk yang lain.

Kesimpulan tentang Kegagalan Metode Ibn Sina

Tidak mustahil pada perkiraan ini adanya sebab-sebab dan ma'lul-ma'lul, setiap darinya wajib dan wajib, dan disebut mungkin dengan pertimbangan bahwa dia ma'lul, meskipun dia wajib dan wajib al-wujud, bukan dengan pertimbangan bahwa dia baru yang membutuhkan pada yang aktif.

Hakikat perkara adalah bahwa mereka memperkirakan perkara-perkara yang bersambung, setiap darinya wajib al-wujud wajib yang mustahil tidak adanya, dan setiap darinya ma'lul, dan menamakannya dengan pertimbangan itu mungkin, dan berkata: "Sesungguhnya dia menerima wujud dan tidak ada."

Pada saat itu mereka tidak dapat menetapkan kebutuhan salah satunya pada sebab, apalagi kebutuhan semuanya, karena perkiraannya bahwa semuanya wajib al-wujud yang tidak menerima ketiadaan. Seperti ini dapat dipahami kebutuhannya pada yang aktif.

Perkaranya kembali pada yang mungkin yang mereka tetapkan, yaitu yang wajib yang wajib al-wujud yang qadim azali: apakah dia membutuhkan pada yang aktif dan murajjih yang merajihkan wujudnya atas ketiadaannya?

Telah diketahui bahwa tidak ada dalil mereka atas itu, bahkan semua orang berakal berkata: "Sesungguhnya ini tidak membutuhkan pada yang aktif."

Kegagalan Total Sistem Ibn Sina

Karena itulah ketika mereka membangun penetapan wajib al-wujud atas penetapan yang mungkin ini - sebagaimana dilakukan Ibn Sina, ar-Razi, al-Amidi dan lainnya - mereka tidak dapat mendirikan dalil bahwa yang mungkin ini - dengan tafsir ini - membutuhkan pada yang aktif. Muncul atas yang mungkin ini pertanyaan-pertanyaan yang tidak dapat mereka jawab, sebagaimana telah disebutkan sebagiannya di tempat lain.

Ar-Razi telah menyebutkan sebagiannya dalam al-Arba'in, Nihayat al-'Uqul, al-Matalib al-'Aliyyah, al-Muhasshal dan kitab-kitabnya yang lain.

Mereka membagi wujud menjadi wajib dan mungkin, dan maksud mereka dengan yang mungkin adalah yang memiliki sebab. Mereka memasukkan dalam yang mungkin yang qadim azali wajib yang mustahil ketiadaannya. Maka terlazim bagi mereka menjelaskan bahwa yang mungkin ini pasti memiliki yang wajib. Mereka tidak menetapkan itu kecuali dengan bahwa yang baru membutuhkan pada yang aktif.

Ini benar, tetapi menunjukkan pada penetapan yang qadim azali, tidak menunjukkan bahwa yang qadim azali terbagi menjadi wajib dan mungkin sebagaimana mereka klaim.

Hasil Akhir: Kegagalan Total

Ketika mereka tidak menetapkan yang mungkin ini, dan yang wajib tidak tetap kecuali dengan tetapnya dia, mereka tidak menetapkan wajib dan tidak mungkin, dan tidak diketahui terbaginya wujud menjadi wajib dan mungkin menurut istilah mereka. Bahkan batas mereka adalah tetapnya yang wajib pada dua perkiraan.

Jika yang mungkin tidak tetap, maka jika yang mungkin tetap maka yang wajib telah tetap, dan jika tidak tetap maka bagian yang lain tetap, yaitu yang wajib, karena tidak ada posisi tengah antara negasi dan afirmasi.

Kami berkata: yang wujud: atau memiliki sebab, atau tidak memiliki sebab. Yang ma'lul pasti memiliki sebab, maka terlazim tetapnya yang tidak memiliki sebab pada dua perkiraan, dan itulah yang dimaksud.

Bantahan Terhadap Sistem Mereka

Dikatakan kepada mereka: Ini tidak bermanfaat bagi kalian karena dua alasan:

Pertama: Kalian tidak menetapkan wujud yang tidak memiliki sebab. Sekedar pembagian tidak menunjukkan padanya, bahkan kalian membolehkan adanya wujud qadim azali ma'lul. Dengan perkiraan ini dimungkinkan adanya sebab-sebab dan ma'lul-ma'lul yang tidak terbatas, maka tidak tetap bagi kalian wujud yang tidak memiliki sebab.

Kedua: Ini batasnya menunjukkan pada tetapnya wujud wajib. Siapa yang berkata: wujud keseluruhannya

satu, dan dia wajib tidak terbagi menjadi wajib dan mungkin, dan tidak qadim dan baru, maka dia telah memenuhi tuntutan dalil kalian. Ini menjelaskan batas perkataan mereka.

Akibat dari Kegagalan Sistem Ibn Sina

Ketika ini adalah puncak perkataan mereka, yang menempuh jalan mereka menjadi dua jenis:

Jenis pertama berkata: Tidak tetap wajib al-wujud karena kemungkinan sebab-sebab dan ma'lul-ma'lul yang tidak terbatas. Mereka mengemukakan untuk membatalkan tasalsul apa yang mereka katakan tidak ada jawabannya, seperti al-Amidi dan lainnya.

Jenis kedua berkata: Wujud keseluruhannya wajib: yang qadim dan yang baru. Tidak ada dalam wujud dua wujud: salah satunya qadim dan yang lain baru, salah satunya wajib dan yang lain mungkin. Bahkan maksud wujud yang baru yang mungkin adalah 'ain wujud yang wajib yang qadim, sebagaimana dikatakan Ibn 'Arabi dan pengikutnya seperti Ibn Sab'in dan al-Qunawi.

Maka hendaklah yang diberi hidayah Allah merenungkan kontradiksi besar ini, yang berujung pada jalan rusak yang ditempuh Ibn Sina dan pengikutnya dalam menetapkan wajib al-wujud.

Para teoretikus mereka mengakui bahwa tidak tegak dalil untuk menetapkan wujud wajib, bahkan tidak pula atas yang mungkin dengan makna yang mereka perkirakan.

Diketahui bahwa ini berada dalam puncak kesesatan, karena pembagian wujud kepada wajib—yaitu yang qadim azali, dan kepada mumkin—yaitu yang hadis (baru) yang ada setelah tidak ada, diketahui secara darurat (pasti) oleh semua orang berakal dan orang awam mereka.

Sufi mereka mengatakan: Wujud wajib yang qadim azali adalah identik dengan wujud hadis. Tidak ada dua wujud di sini: satu wajib qadim, dan yang lain mumkin hadis. Mereka ini menggabungkan dua hal yang saling bertentangan, ketika mereka menjadikan wujud yang satu sebagai qadim sekaligus hadis, mumkin, ma'lul (akibat), maf'ul (objek yang dibuat), sekaligus wajib, namun tidak maf'ul dan tidak ma'lul.

Sedangkan orang-orang itu (filsuf) tidak menetapkan salah satu dari dua hal yang bertentangan, bahkan mereka meragukan dalam mengangkat dua hal yang bertentangan. Mereka tidak menetapkan wujud wajib, bahkan tidak pula mumkin dengan makna yang mereka tetapkan.

Diketahui bahwa yang wujud itu dapat disaksikan, dan ia adalah mumkin atau wajib. Maka barangsiapa yang mengangkat kedua jenis atau meragukan penetapan keduanya, atau menetapkan salah satunya, maka ia berada

dalam puncak kesesatan. Sebagaimana orang yang tidak menetapkan keduanya, bahkan menjadikan semuanya wajib dengan dirinya sendiri, qadim azali, dan mengingkari adanya hal-hal yang baru, maka ia berada dalam puncak kesesatan.

Pembahasan tentang mereka ini diperluas di tempat lain.

Yang dimaksudkan di sini adalah menyebutkan apa yang disebutkan oleh Ibnu Rusyd. Karena ia dengan pengagungannya terhadap para filsuf, dan berlebihannya dalam mengagungkan mereka, serta perkataannya: "Sesungguhnya mereka telah memperoleh rahasia-rahasia ilmu ketuhanan," namun ia telah menyadari kerusakan apa yang disebutkan oleh yang terbaik dari kalangan mutaakhirin (generasi belakangan) mereka dan pengikut mereka. Dan ini pada hakikatnya lebih baik dari apa yang disebutkan oleh Aristoteles dan para pengikutnya. Jika ini adalah kerusakan, maka itu lebih utama lagi (dalam kerusakannya).

Telah jelas apa yang disebutkan oleh Ibnu Rusyd ketika ia berkata: "Jika kita memahami dari mumkin sesuatu yang memiliki sebab dan ia daruri, maka yang timbul dari itu hanyalah bahwa sesuatu yang memiliki sebab, dan mungkin kita meletakkan bahwa sebab itu memiliki sebab, dan kita melanjutkan itu tanpa batas. Maka urusan tidak akan berakhir kepada sesuatu yang wujud tanpa sebab, yaitu yang mereka maksud dengan wajib al-wujud, kecuali jika dipahami dari mumkin—yang mereka letakkan berhadapan

dengan yang tanpa sebab—mumkin yang hakiki. Karena mumkin-mumkin inilah yang mustahil adanya sebab-sebab di dalamnya tanpa batas."

Ibnu Rusyd berkata: Sesungguhnya jika yang dimaksud dengan mumkin adalah apa yang dipahami oleh orang-orang berakal bahwa ia mumkin, yaitu yang hadis setelah tidak ada, yang dapat ada terkadang dan tidak ada terkadang yang lain, maka inilah mumkin yang hakiki. Jika yang dimaksud dengan mumkin adalah ini, dan dikatakan: Wujud terbagi kepada mumkin dan bukan mumkin, dan mumkin adalah yang memiliki sebab, yaitu mumkin hakiki dan ia adalah yang hadis, maka hakikat perkataan: bahwa ia terbagi kepada qadim dan hadis, sebagaimana yang dikatakan oleh para mutakallimin.

Ketika itu, mumkin-mumkin ini—yaitu hal-hal yang hadis—adalah yang mustahil di dalamnya adanya sebab-sebab yang tidak terbatas. Karena yang hadis diketahui secara darurat bahwa ia pasti memiliki yang mengadakannya. Jika kita memperkirakan adanya hal-hal hadis yang tidak terbatas, maka setiap darinya pasti memiliki yang mengadakannya. Dan kumpulan hal-hal hadis lebih membutuhkan kepada yang mengadakannya, karena semakin banyak hal-hal hadis maka kebutuhannya kepada yang mengadakannya lebih besar daripada kebutuhan salah satunya. Perangkaian hal-hal hadis jika diperkirakan tanpa batas tidak mengeluarkannya dari kenyataan bahwa

semuanya hadis, dan bahwa semuanya membutuhkan kepada yang mengadakan di luar darinya. Dan yang mengadakan yang berada di luar semua hal hadis tidak lain adalah qadim.

Atas dasar perkiraan ini, maka tidak ada di dalamnya ma'lul qadim azali, dan tidak ada ma'lul yang daruri, sebagaimana yang mereka perkirakan ketika mereka memperkirakan sebab-sebab dan akibat-akibat tanpa batas, setiap darinya hadis dan setiap darinya mumkin, padahal mumkin bisa jadi daruri yang mustahil tidak ada dan wajib al-wujud. Maka mereka membutuhkan untuk menjelaskan bahwa yang daruri al-wujud qadim azali adalah ma'lul, sehingga kumpulannya menjadi ma'lul. Dan ini mustahil bagi mereka, ketika mereka menggabungkan dua hal yang bertentangan.

Ibnu Rusyd berkata: "Adapun jika yang dimaksud dengan mumkin adalah sesuatu yang memiliki sebabnya dari perkara-perkara yang daruri, maka belum jelas bahwa itu mustahil dengan cara yang jelas dari wujud-wujud yang mumkin secara hakiki. Dan belum jelas bahwa di sini ada yang daruri yang membutuhkan sebab. Maka wajib dari meletakkan ini bahwa urusan berakhir kepada yang daruri tanpa sebab, sampai jelas bahwa urusan pada kumpulan daruri—yang terdiri dari sebab dan akibat—seperti urusan pada kumpulan mumkin."

Aku berkata: Maka Ibnu Rusyd menyebutkan pertama bahwa mumkin, jika kita memahami darinya: mumkin hakiki yaitu yang hadis, maka telah jelas kerusakan perkataan mereka atas dasar perkiraan ini.

Jika yang dimaksud dengan mumkin adalah sesuatu yang memiliki sebab dari perkara-perkara daruri—sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Sina dan para pengikutnya: "Sesungguhnya falak-falak daruri dan wajib al-wujud, mustahil tidak adanya azalan wa abadan (sejak azali dan selamanya), dan ia berkata dengan itu: bahwa ia mumkin, dengan makna bahwa ia ma'lul"—Ibnu Rusyd berkata: Maka tidak mungkin menetapkan wajib al-wujud atas dasar perkiraan ini, sebagaimana mereka tidak dapat menetapkannya dengan metode mereka atas dasar perkiraan yang pertama.

Itu karena premis dalil harus diketahui sebelum kesimpulan, maka didalilkan kepada yang tidak diketahui dengan yang diketahui, dan didalilkan dengan yang jelas kepada yang samar.

Ketika itu, apa yang mereka sebutkan rusak dari dua segi:

Pertama: Bahwa belum jelas bahwa mustahil adanya tasalsul (rangkaian tanpa batas) dalam mumkin-mumkin ini dengan cara yang jelas dalam mumkin-mumkin hakiki, yaitu hal-hal hadis.

Dalil mereka dalam menetapkan wajib al-wujud bergantung pada membatalkan tasalsul, dan membatalkan tasalsul hanya mungkin dalam hal-hal hadis, bukan dalam perkara-perkara daruri yang tidak menerima ketiadaan, jika diperkirakan tasalsulnya.

Segi kedua: Ia berkata: "Dan belum jelas bahwa di sini ada yang daruri yang membutuhkan sebab, maka wajib dari meletakkan ini—yaitu dari memperkirakan ini—bahwa urusan berakhir kepada yang daruri tanpa sebab, sampai jelas bahwa urusan pada kumpulan daruri, yang terdiri dari sebab dan akibat, seperti urusan pada kumpulan mumkin."

Makna perkataannya: bahwa premis dalil harus diketahui sebelum kesimpulan. Jika mereka menetapkan wajib al-wujud dengan apa yang mereka jadikan mumkin, walaupun ia daruri wajib al-wujud, tetapi ia wajib dengan selainnya, maka wajib pertama-tama mereka menetapkan bahwa di sini ada yang daruri yang membutuhkan sebab, yaitu wajib bi ghairihi (wajib dengan selainnya), yang mereka katakan: "Sesungguhnya ia wajib azalan wa abadan, daruri al-wujud, tetapi ia wajib bi ghairihi bukan bi nafsihi (dengan dirinya), karena itulah mereka menyebutnya mumkin."

Ia berkata: "Dan belum jelas bahwa di sini ada yang daruri yang membutuhkan sebab, sehingga timbul dari memperkirakan itu bahwa di sini ada yang daruri tanpa sebab, yaitu wajib bi nafsihi. Seandainya ini dijelaskan pertama-tama, masih membutuhkan setelah itu untuk

menjelaskan bahwa urusan pada kumpulan daruri, yang terdiri dari sebab dan akibat, seperti urusan pada kumpulan mumkin."

Maksudnya: dijelaskan pertama-tama bahwa mungkin ada yang daruri al-wujud wajib al-wujud azalan wa abadan, dan ia dengan itu ma'lul selainnya.

Dikatakan: Ini menunjukkan kepada yang daruri lain yang menjadi wajib al-wujud dan menjadi sebab baginya. Ketika itu kita membutuhkan untuk mengatakan: bahwa mustahil adanya sebab-sebab dan akibat-akibat, setiap darinya daruri wajib al-wujud qadim yang mustahil tidak adanya azalan wa abadan. Maka tasalsul di dalamnya batal, sebagaimana tasalsul batal dalam mumkin hakiki yaitu yang hadis.

Karena sesungguhnya telah diketahui dengan akal dan kesepakatan orang-orang berakal bahwa mustahil adanya hal-hal hadis yang bertasalsul, setiap darinya mengadakan yang lain, tidak ada di dalamnya yang qadim. Seandainya ditetapkan kemungkinan ma'lul qadim azali, maka wajib setelah ini untuk melihat kemustahilan tasalsul. Telah lewat bahwa tasalsul dalam itu atas dasar perkiraan ini tidak mungkin menegakkan dalil atas kemustahilannya. Bagaimana jika tidak ditetapkan pokok yang mereka bangun perkataan mereka atasnya?

Pokok ini yang mereka bangun perkataan mereka atasnya—yaitu bahwa mumkin bisa jadi qadim azali daruri wajib bi ghairihi, dan bahwa wajib daruri qadim azali yang mustahil tidak adanya azalan wa abadan, terbagi kepada wajib bi nafsihi dan kepada mumkin bi nafsihi wajib bi ghairihi—adalah sesuatu yang diciptakan oleh Ibnu Sina, dan ia menyelisihi di dalamnya umumnya orang-orang berakal dari pendahulunya dan dari selain pendahulunya.

Aristoteles dan seluruh filsuf telah menyatakan tegas bahwa mumkin, yang mungkin adanya dan tidak adanya, tidak ada kecuali yang hadis, dan bahwa yang daimah (kekal) qadim azali tidak ada kecuali yang daruri, tidak menjadi hadis.

Ibnu Sina dan para pengikutnya menyetujui mereka dalam itu, sebagaimana mereka menyebutkan itu dalam logika di beberapa tempat, sebagaimana aku telah menyebutkan ungkapan-ungkapannya dan ungkapan-ungkapan selainnya di selain tempat ini, dari kitabnya yang bernama asy-Syifa' dan selainnya.

Tetapi Ibnu Sina dan para pengikutnya bertentangan karena ketika mereka mendapati para mutakallimin telah membagi wujud kepada wajib dan mumkin, dan mumkin menurut mereka adalah yang hadis, mereka menempuh jalan mereka dalam pembagian ini, dan memasukkan dalam mumkin apa yang qadim azali, dan melupakan apa yang

mereka sebutkan di selain tempat ini: bahwa mumkin tidak ada kecuali yang hadis.

Apa yang disebutkan oleh mereka ini, dan seluruh orang berakal, adalah dalil bahwa apa selain Allah Ta'ala adalah hadis, ada setelah tidak ada, karena telah ditetapkan bahwa tidak ada wajib al-wujud yang wujud dengan dirinya kecuali Allah semata, dan bahwa apa selain-Nya membutuhkan kepada-Nya.

Apa yang disebutkan oleh Aristoteles dan seluruh orang berakal membatalkan apa yang disebutkan oleh Ibnu Sina dan para pengikutnya tentang mumkin dan mereka bertentangan di dalamnya. Dan apa yang disebutkan Ibnu Sina dan para pengikutnya dari orang-orang berakal tentang wajib bi nafsihi membatalkan apa yang disebutkan oleh Aristoteles dan para pengikutnya, dan Ibnu Rusyd juga, bahwa falak daruri al-wujud wajib al-wujud tidak menerima ketiadaan. Karena ia membutuhkan kepada selainnya, dan mereka mengakui bahwa ia membutuhkan kepada Yang Pertama, karena tidak ada keberadaan baginya kecuali dengan gerakannya, dan tidak ada keberadaan bagi gerakannya kecuali dengan Yang Pertama. Maka tidak ada wujud baginya kecuali dengan Yang Pertama. Maka mustahil bahwa wujudnya dengan dirinya sendiri, bahkan ia ma'lul dengan selainnya. Dan apa yang ma'lul dengan selainnya tidak wujud dengan dirinya sendiri, bahkan Yang Pertama itu sebab dalam wujudnya. Dan apa yang memiliki sebab

dalam wujudnya yang terpisah darinya, diketahui dengan terang akal bahwa ia tidak wujud dengan dirinya sendiri, maka ia tidak wajib dengan dirinya sendiri. Dan apa yang tidak wajib dengan dirinya sendiri adalah mumkin, dan ia hadis, sebagaimana telah diperluas di beberapa tempat.

Yang dimaksudkan di sini adalah menyebutkan perkataan Ibnu Rusyd. Ibnu Rusyd berkata: Sesungguhnya lafaz mumkin dalam istilah para filsuf bukanlah lafaz mumkin dalam istilah Ibnu Sina dan para pengikutnya. Dan apa yang azali wajib bi ghairihi kekal—sehingga tidak menerima ketiadaan—tidak disebut mumkin, bahkan mumkin adalah apa yang tidak ada yang menerima wujud. Adapun apa yang tidak pernah berhenti wajib bi ghairihi maka ia bukan mumkin.

Ia telah menyebutkan ini di beberapa tempat dari kitabnya, dan menyebutkan bahwa apa yang disebutkan Ibnu Sina adalah keluar dari jalan para filsuf dahulu, dan bahwa jalannya yang ia tetapkan dengannya wajib al-wujud, berdasarkan pokok ini, hanyalah iqna'i (meyakinkan) bukan burhani (demonstratif), seperti perkataannya dalam pembahasan masalah "dari yang satu tidak keluar kecuali yang satu."

"Dan apa yang diletakkan dalam perkataan ini bahwa setiap ma'lul maka ia mumkin al-wujud, maka sesungguhnya ini hanya benar dalam ma'lul yang murakkab (tersusun). Dan tidak mungkin ada sesuatu yang murakkab dan ia azali.

Maka setiap mumkin al-wujud menurut para filsuf adalah hadis."

Ia berkata: "Dan ini adalah sesuatu yang telah dinyatakan tegas oleh Aristoteles di beberapa tempat dari kitab-kitabnya."

Ia berkata: "Adapun ini yang disebut Ibnu Sina mumkin al-wujud, maka ini dan mumkin al-wujud dikatakan dengan kesamaan nama (homonim). Demikian juga tidaklah kenyataan bahwa ia membutuhkan kepada fa'il (pelaku/sebab) tampak dari segi yang darinya tampak kebutuhan mumkin."

Aku berkata: Dan ini yang ia riwayatkan dari mereka: bahwa mumkin menurut mereka tidak ada kecuali yang hadis murakkab, telah ia sebutkan di beberapa tempat, dan ia sebutkan dari mereka bahwa falak-falak menurut mereka tidak tersusun dari materi dan bentuk, seperti ajsam unsuriyyah (benda-benda unsur) dan yang dilahirkan. Dan bahwa perkataan bahwa setiap jasad tersusun dari materi dan bentuk hanyalah perkataan Ibnu Sina bukan para filsuf dahulu. Demikian juga ia sebutkan dari mereka bahwa perkataan bahwa dari Yang Pertama keluar akal, kemudian dari akal keluar akal dan jiwa dan falak, dan seterusnya sampai akal fa'al, bukanlah perkataan para filsuf dahulu, bahkan perkataan Ibnu Sina dan sejenisnya.

Demikian juga ia sebutkan dalam apa yang disebutkan Ibnu Sina dan para pengikutnya tentang wahyu dan mimpi: bahwa sebabnya adalah jiwa falaki mengetahui kejadian-kejadian dunia, maka jika jiwa-jiwa manusia berhubungan dengannya maka ilmu mengalir kepadanya dari padanya, ia sebutkan bahwa itu bukan perkataan para filsuf dahulu, bahkan perkataan Ibnu Sina dan sejenisnya. Dan ia dengan ini, sedangkan yang ia sebutkan dari para filsuf dahulu dan jalan-jalan mereka, lebih lemah dari perkataan Ibnu Sina dengan banyak.

Umumnya apa yang ia sebutkan tentang wajib al-wujud adalah menjadi syarat dalam wujud selainnya. Adapun kenyataannya sebagai sebab sempurna bagi selainnya dan Rabb dan Pencipta, sebagaimana yang dikatakan Ibnu Sina dan sejenisnya, maka ini tidak ditemukan penetapannya dalam apa yang ia sebutkan dari para filsuf terdahulu. Jika jalan Ibnu Sina mengharuskan bahwa hal-hal hadis terjadi tanpa yang mengadakan, maka jalan mereka itu mengharuskan bahwa mumkin-mumkin ada tanpa wajib, atau bahwa setiap dari dua yang wajib dengan diri mereka masing-masing tidak sempurna wujudnya kecuali dengan yang lain, dan selain itu dari kerusakan yang ada dalam perkataan mereka.

Yang dimaksudkan di sini adalah untuk menjelaskan bahwa yang terbaik dari apa yang terdapat dalam perkataan Ibnu Sina sesungguhnya ia terima dari para pembuat bid'ah

mutakallimin ahli Islam, dengan apa yang ada pada mereka berupa bid'ah dan kekurangan.

Ketika Al-Ghazali mengajukan kritik kepada para filsuf mengenai pernyataan mereka: "Dari yang satu hanya dapat muncul satu," dan mengajukan beberapa dalil yang menunjukkan kerusakan pernyataan mereka, Ibnu Rusyd berkata:

"Jika para filsuf meyakini bahwa dalam akibat pertama terdapat kemajemukan, maka mereka harus ditanya: 'Dari mana kemajemukan itu ada dalam akibat pertama?' Sebagaimana mereka mengatakan bahwa dari yang satu tidak dapat muncul yang banyak, demikian pula harus berlaku bahwa yang banyak tidak dapat muncul dari yang satu. Pernyataan mereka bahwa 'dari yang satu hanya dapat muncul satu' bertentangan dengan pernyataan mereka bahwa 'yang muncul dari yang satu pertama adalah sesuatu yang mengandung kemajemukan,' kecuali jika mereka mengatakan bahwa kemajemukan dalam akibat pertama masing-masingnya adalah yang pertama, maka mereka harus mengakui bahwa yang-yang pertama itu banyak."

Ia melanjutkan: "Sungguh mengherankan sekali bagaimana hal ini tidak disadari oleh Abu Nasr (Al-Farabi) dan Ibnu Sina? Karena merekalah yang pertama kali mengatakan khayalan-khayalan ini, lalu manusia meniru mereka dan menisbatkan pernyataan ini kepada para filsuf. Ketika mereka mengatakan bahwa kemajemukan yang ada

pada prinsip kedua hanyalah dari apa yang ia pahami dari dirinya sendiri dan apa yang ia pahami dari yang lain, maka menurut mereka dzatnya pasti memiliki dua sifat, yaitu dua bentuk. Sungguh, saya ingin tahu mana di antara keduanya yang muncul dari prinsip pertama, dan mana yang bukan?"

Ia berkata: "Demikian pula ketika mereka mengatakan tentangnya bahwa ia mungkin dari dirinya sendiri tetapi wajib dari yang lain, karena sifat kemungkinan tentu berbeda dari sifat kewajiban yang ia peroleh dari Wajib al-Wujud. Sifat kemungkinan tidak mungkin menjadi wajib, kecuali jika mungkin sifat yang mungkin berubah menjadi daruri. Demikian pula, pada sifat-sifat daruri sama sekali tidak ada kemungkinan, baik kedrurian itu dari dirinya sendiri maupun dari yang lain."

Ia berkata: "Semua ini adalah khayalan dan pernyataan-pernyataan yang lebih lemah dari pernyataan para mutakallimin. Semuanya adalah perkara-perkara asing dalam filsafat, tidak berjalan sesuai dengan prinsip-prinsip mereka. Semuanya adalah pernyataan yang tidak mencapai tingkat persuasi retoris, apalagi dialektis. Karena itu, benar apa yang dikatakan Abu Hamid (Al-Ghazali) di berbagai tempat dalam kitab-kitabnya bahwa ilmu-ilmu ketuhanan mereka bersifat zanni (dugaan)."

Bagian Kedua: Kritik terhadap Konsep Kemungkinan

Ia juga berkata ketika hendak menetapkan pernyataan Aristoteles bahwa setiap yang baru (hadits) didahului oleh kemungkinan tidak ada, dan kemungkinan pasti memerlukan tempat. Abu Hamid telah menolak hal itu dengan mengatakan bahwa kemungkinan yang mereka sebutkan kembali kepada putusan akal. Segala sesuatu yang akal putuskan wujudnya dan tidak mustahil memutuskannya, kita namakan wajib. Ini adalah putusan-putusan akal yang tidak memerlukan sesuatu yang wujud sampai kita jadikan sifat baginya, karena kemungkinan seperti kemustahilan, dan kemustahilan tidak memiliki tempat di luar. Karena hitam dan putih, akal memutuskan tentang keduanya sebelum wujudnya bahwa keduanya mungkin.

Ibnu Rusyd berkata: "Ini adalah kekeliruan. Sesungguhnya yang mungkin dikatakan pada yang menerima dan pada yang diterima. Yang dikatakan pada subjek yang menerima dilawankan dengan yang mustahil, dan yang dikatakan pada yang diterima dilawankan dengan yang daruri. Yang bersifat kemungkinan yang dilawankan dengan yang mustahil bukanlah yang keluar dari kemungkinan menuju perbuatan dari segi ia keluar menuju perbuatan, karena ketika ia keluar, kemungkinan terangkat darinya. Ia hanya bersifat kemungkinan dari segi ia secara potensial. Yang membawa kemungkinan ini adalah subjek yang berpindah dari wujud secara potensial menuju wujud

secara aktual. Hal itu jelas dari definisi yang mungkin. Yang mungkin adalah yang tidak ada yang siap untuk wujud dan tidak wujud. Yang tidak ada yang mungkin ini bukanlah mungkin dari segi ia diketahui, bukan pula dari segi ia wujud secara aktual, tetapi ia mungkin dari segi ia secara potensial."

Karena itu Muktazilah berkata: "Yang tidak ada adalah dzat tertentu." Hal itu karena ketiadaan berlawanan dengan wujud, dan masing-masing dari keduanya menggantikan yang lain. Jika ketiadaan sesuatu terangkat, wujudnya menggantikannya, dan jika wujudnya terangkat, ketiadaannya menggantikannya.

Karena ketiadaan itu sendiri tidak mungkin berubah menjadi wujud, dan wujud itu sendiri tidak mungkin berubah menjadi ketiadaan, maka harus ada yang menerima keduanya yaitu sesuatu yang ketiga selain keduanya. Itulah yang bersifat kemungkinan, kejadian, dan perpindahan dari sifat ketiadaan menuju sifat wujud. Ketiadaan tidak bersifat kejadian dan perubahan, dan sesuatu yang wujud secara aktual juga tidak bersifat demikian." Ia memperpanjang pembahasan tentang hal ini.

Bagian Ketiga: Kritik terhadap Dalil Kekekalan Alam

Ia juga berkata tentang dalil mereka yang terkenal mengenai kekekalan alam, yaitu pernyataan mereka: "Mustahil munculnya yang baru dari yang qadim mutlak,

karena jika kita mengandaikan yang qadim dan tidak muncul darinya alam misalnya, maka ia tidak muncul karena tidak ada yang merajihkan bagi wujud, bahkan wujud alam mungkin darinya dengan kemungkinan murni. Jika kemudian ia baru, tidak terlepas: apakah terjadi perajih baru atau tidak. Jika tidak terjadi perajih baru, alam tetap pada kemungkinan murni sebagaimana sebelumnya. Jika terjadi perajih baru, pembicaraan berpindah kepada perajih itu: mengapa ia merajihkan sekarang dan tidak merajihkan sebelumnya? Maka pembicaraan akan berlanjut tanpa akhir, atau berakhir pada perajih yang selalu merajihkan."

Bagian Keempat: Tanggapan Ibnu Rusyd dan Komentar Ibnu Taimiyah

Perkataan Ibnu Rusyd sebagai bantahan terhadap Al-Ghazali dan komentar Ibnu Taimiyah:

Ibnu Rusyd berkata: "Pernyataan ini adalah pernyataan pada tingkat tertinggi dialektik, tetapi tidak sampai pada tingkat pembuktian (burhan), karena premis-premisnya bersifat umum, dan yang umum dekat dengan yang bersama. Sedangkan premis-premis pembuktian adalah dari perkara-perkara substansial yang sesuai. Hal itu karena yang mungkin dikatakan secara bersama pada yang mungkin mayoritas, yang mungkin minoritas, dan yang seimbang. Tidak jelas kebutuhan pada ketiganya kepada perajih secara seimbang. Yang mungkin mayoritas mungkin dikira dapat

merajihkan dari dirinya sendiri, bukan dari perajih luar, berbeda dengan yang mungkin secara seimbang."

"Kemungkinan juga, ada yang dari pelaku yaitu kemungkinan perbuatan, dan ada yang dari yang menerima yaitu kemungkinan penerimaan. Tidak jelas kebutuhan keduanya kepada perajih secara sama. Kemungkinan yang pada yang menerima jelas kebutuhannya kepada perajih dari luar, karena dapat dirasakan secara indrawi pada perkara-perkara buatan dan banyak perkara alam. Mungkin ada keraguan pada perkara-perkara alam, karena kebanyakan perkara alam prinsip perubahannya dari dirinya sendiri. Karena itu dikira pada banyak darinya bahwa penggerak adalah yang bergerak, dan tidak diketahui dengan sendirinya bahwa setiap yang bergerak memiliki penggerak, dan tidak ada sesuatu yang menggerakkan dirinya sendiri."

"Semua ini memerlukan penjelasan, karena itu para terdahulu meneliti hal itu. Adapun kemungkinan yang pada pelaku, mungkin dikira pada banyak darinya bahwa ia tidak memerlukan dalam keluarnya menuju perbuatan kepada perajih dari luar, karena perpindahan pelaku dari tidak berbuat menuju berbuat, mungkin dikira pada banyak darinya bahwa itu bukan perubahan yang memerlukan pengubah, seperti perpindahan ahli hitung dari tidak berhitung menuju berhitung, dan perpindahan guru dari tidak mengajar menuju mengajar."

Ia berkata: "Perubahan juga yang dikatakan memerlukan pengubah: ada yang pada substansi, ada yang pada kualitas, ada yang pada kuantitas, ada yang pada tempat. Yang qadim juga dikatakan pada yang qadim dengan dirinya sendiri, dan qadim dengan yang lain menurut banyak orang. Perubahan-perubahan, ada yang dibolehkan oleh suatu kaum pada yang qadim, seperti bolehnya kehendak yang baru pada yang qadim menurut Karramiyah, dan bolehnya kejadian dan kerusakan pada materi pertama menurut para terdahulu padahal ia qadim. Demikian pula ma'qulat pada akal yang secara potensial, dan ia qadim menurut kebanyakan mereka. Ada yang tidak dibolehkan, khususnya menurut sebagian terdahulu, bukan sebagian yang lain."

Ia berkata: "Demikian pula pelaku juga: ada yang berbuat dengan kehendak, ada yang berbuat dengan tabi'at. Tidak sama keadaan bagaimana keluarnya perbuatan yang mungkin keluar dari keduanya: yaitu dalam kebutuhan kepada perajih. Apakah pembagian ini pada pelaku sudah lengkap, ataukah pembuktian menunjukkan kepada pelaku yang tidak menyerupai pelaku-pelaku dengan tabi'at, dan bukan yang dengan kehendak yang ada pada yang nyata?"

Ia berkata: "Semua ini adalah masalah-masalah banyak dan besar yang masing-masingnya memerlukan penelitian khusus tentangnya dan tentang apa yang dikatakan para terdahulu mengenainya. Mengambil satu masalah sebagai

ganti masalah-masalah banyak adalah tempat terkenal dari tempat-tempat para sofis. Kesalahan pada satu dari prinsip-prinsip ini adalah sebab kesalahan besar lainnya dalam penelitian tentang yang-yang wujud."

Komentar Ibnu Taimiyah:

Maksud di sini adalah menunjukkan perbedaan istilah mereka dalam sebutan yang mungkin, dan bahwa cara yang terkenal pada para mutaakhirin dalam filsafat adalah cara yang dinisbatkan kepada yang terbaik dari mutaakhirin mereka yaitu Ibnu Sina, dan Al-Farabi sebelumnya.

Ibnu Rusyd ini, dengan perhatiannya yang sempurna pada kitab-kitab Aristoteles dan para terdahulu, ringkasannya terhadap perkataan mereka, perhatiannya untuk membela dan mempertahankan mereka, menyebutkan bahwa banyak dari itu hanyalah dari perkataan mutaakhirin ini, bukan dari perkataan para terdahulu mereka.

Ketika ia menyebutkan tentang Ibnu Sina bahwa ia menggunakan lafaz yang mungkin pada yang lebih umum dari yang ada pada para filsuf, ia berkata: Ia menjadikan yang dipahami dari lafaz yang mungkin adalah apa yang memiliki sebab. Ia berkata: Saat itu perkataan yang mengatakan bahwa yang wujud terbagi kepada yang memiliki sebab dan yang tidak memiliki sebab memerlukan dalil.

Ia berkata: Kemudian yang memiliki sebab terbagi kepada mungkin dan daruri. Yang daruri adalah yang tidak mungkin tidak ada, bahkan ia wajib selalu dengan sebabnya. Yang mungkin hakiki adalah yang mungkin wujud dan tidak wujudnya, yaitu yang tidak ada. Saat itu yang mungkin hakiki tidak akan kecuali baru, dan itu mengakibatkan wujud wajib yaitu daruri, tetapi tidak mengakibatkan bahwa ia tidak memiliki sebab kecuali dengan dalil terpisah.

Ia berkata: Jika kita jadikan yang mungkin adalah apa yang memiliki sebab, berarti pengandaian: bahwa apa yang memiliki sebab memiliki sebab, dan mungkin saat itu mengandaikan yang-yang mungkin tanpa akhir. Maka perkara tidak berakhir kepada yang wujud yang tidak memiliki sebab, yaitu yang dinamakan pada mereka wajib al-wujud, kecuali jika dipahami dari yang mungkin yang ia letakkan berlawanan dengan yang tidak memiliki sebab: yang mungkin hakiki. Sesungguhnya yang-yang mungkin ini adalah yang mustahil adanya sebab-sebab padanya sampai tanpa akhir. Adapun jika yang dimaksud dengan yang mungkin adalah apa yang memiliki sebab dari perkara-perkara daruri, maka belum jelas bahwa itu mustahil dengan cara yang jelas pada yang-yang wujud yang mungkin hakiki, dan belum jelas bahwa di sini ada daruri yang memerlukan sebab, sampai dikatakan bahwa pasti berakhir perkara kepada daruri tanpa sebab, sampai jelas bahwa perkara

pada keseluruhan daruri yang dari sebab dan akibat seperti perkara pada keseluruhan yang mungkin.

Penjelasan Ibnu Taimiyah:

Lafaz yang mungkin jika dikatakan padanya "mungkin wujud dan mungkin tidak wujud," ini tidak akan kecuali jika ia tidak ada, sebagaimana disebutkan Ibnu Rusyd bahwa itu istilah para filsuf. Adapun segala yang mustahil tidak ada, maka ia bukan mungkin dengan pertimbangan ini bahwa ia mungkin wujud dan tidak wujud, bahkan ini wajib al-wujud, baik dikatakan ia wajib dengan dirinya sendiri atau wajib dengan yang lain.

Jika ada dari ini yang wajib dengan yang lain secara azali dan abadi, maka kenyataan ia mungkin memerlukan dalil. Pembagian yang wujud kepada wajib dan mungkin dengan pertimbangan ini pasti memerlukan dalil, sebagaimana disebutkan Ibnu Rusyd, berbeda dengan yang tidak ada yang mungkin wujudnya, maka ini diketahui bahwa ia mungkin.

Karena itu Ibnu Sina dan yang menempuh jalannya memerlukan penetapan bahwa falak-falak mungkin dengan dirinya sendiri, bukan wajib dengan dirinya sendiri. Ini walaupun benar, tetapi dalil mereka atasnya sangat lemah, karena ia dibangun atas bahwa setiap jasad mungkin, dan dalil mereka atasnya sangat lemah sekali, sebagaimana telah dijelaskan di tempat lain. Abu Hamid telah menjelaskan

kelemahannya, dan Ibnu Rusyd menyetujuinya dengan perhatiannya untuk menolaknya atas kelemahan cara ini.

Yang tepat bahwa ini boleh dinamakan mungkin dalam bahasa, dengan pertimbangan bahwa ia dengan dirinya sendiri tidak wujud. Tetapi yang demikian itu tidak akan kecuali baru, maka dinamakan mungkin dengan suatu pertimbangan, dan dinamakan baru dengan pertimbangan lain. Kemungkinan dan kebaruan saling mengharuskan.

Adapun menamai yang qadim azali yang mustahil tidak ada dengan mungkin yang mungkin wujud dan tidak wujudnya, ini tidak dikenal dalam akal maupun bahasa. Jika diandaikan bahwa itu benar, maka perselisihan di sini lafzi.

Tetapi jika istilah-istilah diketahui, hilang banyak kemusykilan yang timbul dari keumuman yang ada dalam lafaz yang mungkin, sebagaimana telah diperluas di tempat lain.

Perbedaan istilah dalam lafaz yang mungkin di sini berbeda dengan perbedaan istilah dalam yang mungkin umum yang merupakan pembagi yang mustahil, dan yang mungkin khusus yang merupakan pembagi wajib dan mustahil. Bahkan diri yang mungkin khusus pada istilah yang disebutkan dari para terdahulu hanyalah pada yang baru yang mungkin wujud dan tidak wujudnya.

Adapun yang diandaikan wajib dengan yang lain selama-lamanya, maka itu tidak dinamakan mungkin

dengan istilah ini. Adapun pada istilah Ibnu Sina dan pengikut-pengikutnya, yaitu bahwa yang mungkin adalah apa yang memiliki sebab, Ibnu Rusyd berkata: Maka yang memiliki sebab terbagi kepada mungkin dan daruri. Yang daruri adalah yang tidak mungkin tidak ada, bahkan ia wajib selama-lamanya dengan sebab. Ini yang dikatakan para filsuf tentang falak-falak. Yang mungkin hakiki adalah yang baru.

Ia berkata: "Dan hal itu menuntut adanya yang wajib dan itu adalah niscaya, tetapi tidak menuntut bahwa ia tidak memiliki sebab kecuali dengan dalil yang terpisah."

Dan inilah yang dikatakan Ibn Rusyd berdasarkan bahwa ketergantungan yang terbaru kepada yang menciptakannya adalah perkara yang niscaya, sebagaimana pendapat jumhur ulama.

Maka jika yang dimaksud dengan kemungkinan hakiki adalah yang terjadi (hadits), maka ia membutuhkan pelaku yang bukan hadits, yaitu yang niscaya menurut istilah para ahli pikir secara umum. Karena setiap yang qadim (azali) adalah niscaya menurut para ahli pikir secara umum, dan setiap yang mungkin dengan kemungkinan khusus adalah hadits menurut mereka. Kemudian setelah itu, kenyataan bahwa ia tidak memiliki sebab.

Dan pengetahuan tentang kemustahilan tasalsul (rangkaian sebab-akibat tanpa batas) dalam hal seperti ini - yaitu bahwa yang hadits memiliki yang menciptakannya

hingga tanpa batas - adalah mustahil menurut semua orang berakal.

Dan hal itu telah dijelaskan di tempatnya.

Adapun kenyataan bahwa yang mungkin, yang qadim azali wajib al-wujud, adalah akibat dari yang lain, maka ini juga tidak menunjukkan kemustahilan tasalsul padanya berdasarkan anggapan ini sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Dan berdasarkan anggapan ini, maka dapat dikukuhkan apa yang disebutkan al-Ghazali bahwa apa yang mereka katakan tentang kemustahilan tasalsul adalah batil menurut prinsip-prinsip mereka. Karena setiap yang mungkin jika diasumsikan sebagai akibat, dengan kenyataan bahwa ia wajib qadim azali, maka pembahasan tentang sebabnya sama dengan pembahasan tentang dirinya. Maka jika diasumsikan ada sebab-sebab dan akibat-akibat, yang masing-masing adalah wajib qadim azali tanpa batas, maka kemustahilan hal ini tidak tampak berdasarkan anggapan ini, dan tidak tampak ketergantungan keseluruhannya kepada yang wajib di luar mereka, karena masing-masing dari mereka adalah wajib yang memiliki sebab.

Maka jika dikatakan: keseluruhan tidak memiliki sebab, maka kemustahilan itu tidak tampak, sebagaimana kemustahilannya tampak pada yang hadits-hadits. Tetapi kenyataan bahwa ia memiliki sebab atau tidak memiliki sebab membutuhkan dalil yang lain.

Bagian Kedua: Kritik Ibn Rusyd terhadap Teori Emanasi Ibn Sina

Dan Ibn Rusyd telah berbicara tentang pendapat yang dinisbatkan kepada para filosof dalam kitab-kitab Ibn Sina tentang keluarnya alam dari Allah, dan bahwa ia keluar dari akal, kemudian dari akal itu keluar akal dan jiwa dan falak (langit), hingga akal yang kesepuluh, sebagaimana dikenal dari mazhab mereka dan penegasannya.

Ibn Rusyd berkata ketika Abu Hamid (al-Ghazali) menceritakannya dari mereka: "Dan semua ini adalah dugaan-dugaan terhadap para filosof dari Ibn Sina dan Abu Nasr dan lainnya. Adapun mazhab kaum terdahulu adalah bahwa di sini ada prinsip-prinsip yaitu benda-benda langit, dan prinsip-prinsip wujud langit adalah wujud-wujud yang terpisah dari materi, yaitu yang menggerakkan benda-benda langit. Dan benda-benda langit bergerak menuju mereka dengan cara taat kepada mereka, cinta kepada mereka, dan mematuhi perintah mereka untuk bergerak dan memahami dari mereka, dan bahwa mereka diciptakan hanya untuk bergerak.

Dan itu karena ketika terbukti bahwa prinsip-prinsip yang menggerakkan benda-benda langit terpisah dari materi, dan bahwa mereka bukan benda-benda, maka tidak ada cara lagi bagi benda-benda untuk bergerak seperti ini kecuali karena yang menggerakkan memerintahkan gerakan. Oleh karena itu, menurut mereka, benda-benda langit haruslah

hidup dan berakal, memahami diri mereka sendiri dan memahami prinsip-prinsip mereka yang menggerakkan mereka dengan cara memerintahkan mereka.

Dan ketika terbukti bahwa tidak ada perbedaan antara ilmu dan yang diketahui, kecuali bahwa yang diketahui berada dalam materi, sedangkan ilmu tidak dalam materi - dan itu dalam Kitab an-Nafs - maka jika ditemukan wujud-wujud yang tidak dalam materi, maka wajib bahwa hakikat mereka adalah ilmu, atau akal, atau bagaimana pun kamu mau menyebutnya.

Dan terbukti menurut mereka bahwa prinsip-prinsip ini terpisah dari materi, karena merekalah yang memberikan kepada benda-benda langit gerakan kekal yang tidak mengalami lelah dan tidak letih. Dan setiap yang memberikan gerakan kekal dengan sifat ini bukanlah jasad dan bukan kekuatan dalam jasad. Dan benda langit hanya memperoleh kekalnya dari yang terpisah-terpisah itu.

Dan terbukti menurut mereka bahwa wujud prinsip-prinsip terpisah ini terkait dengan prinsip pertama di antara mereka, dan kalau tidak demikian, tidak akan ada tatanan yang wujud. Dan perkataan-perkataan mereka tentang itu sudah tertulis.

Maka sepatutnya bagi yang ingin mengetahui kebenaran untuk mempelajarinya dari ahlinya.

Bagian Ketiga: Tentang Gerakan Falak dan Perintah Ilahi

Dan yang juga tampak dari kenyataan bahwa semua falak bergerak dengan gerakan harian, padahal mereka bergerak dengannya gerakan-gerakan yang mengkhususkan mereka, adalah dari apa yang terbukti menurut mereka bahwa yang memerintahkan gerakan ini adalah Prinsip Pertama, yaitu Allah Subhanahu wa Ta'ala, dan bahwa Dia memerintahkan prinsip-prinsip lainnya untuk memerintahkan falak-falak lainnya dengan gerakan-gerakan lainnya, dan bahwa dengan perintah inilah tegak langit dan bumi, sebagaimana dengan perintah raja pertama dalam negeri tegak semua perintah yang keluar dari siapa yang dijadikan raja memiliki kekuasaan atas suatu urusan dari urusan negeri kepada semua yang ada di dalamnya dari berbagai golongan manusia.

Sebagaimana firman-Nya Subhanahu: "Dan Dia mewahyukan pada setiap langit urusannya", dan taklif dan ketaatan inilah yang menjadi asal taklif dan ketaatan yang wajib atas manusia karena ia adalah hewan yang berakal."

Ia berkata: "Adapun apa yang diceritakan Ibn Sina tentang keluarnya prinsip-prinsip ini sebagian dari sebagian, maka itu adalah sesuatu yang tidak dikenal kaum itu. Yang ada pada mereka hanyalah bahwa mereka memiliki kedudukan-kedudukan yang diketahui dari Prinsip Pertama, tidak sempurna wujud mereka kecuali dengan kedudukan itu

dari-Nya, sebagaimana firman-Nya Ta'ala: 'Dan tidak ada di antara kami melainkan ia memiliki kedudukan yang diketahui'.

Dan keterkaitan yang ada di antara mereka adalah yang mewajibkan mereka menjadi akibat sebagian dari sebagian, dan semuanya dari Prinsip Pertama. Dan tidak dipahami dari pelaku dan yang diperbuat, pencipta dan yang diciptakan dalam wujud itu, kecuali makna ini saja, dan apa yang kami katakan tentang keterkaitan wujud setiap yang wujud dengan Yang Esa. Dan itu berbeda dengan apa yang dipahami di sini dari pelaku dan yang diperbuat, pembuat dan yang dibuat.

Maka jika kamu membayangkan seorang yang memerintah yang memiliki banyak yang diperintah, dan mereka yang diperintah itu memiliki yang diperintah lainnya, dan tidak ada wujud bagi yang diperintah kecuali dalam menerima perintah dan taat kepada yang memerintah, dan tidak ada wujud bagi yang selain yang diperintah kecuali dengan yang diperintah, maka wajib bahwa yang memerintah pertama adalah yang memberikan kepada semua wujud makna yang dengannya mereka menjadi wujud, dan bahwa jika ada sesuatu yang wujudnya dalam kenyataan bahwa ia diperintah, maka tidak ada wujud baginya kecuali dari yang memerintah pertama. Dan makna inilah yang menurut para filosof diungkapkan oleh syariat-syariat dengan penciptaan, penemuan, dan taklif."

Ia berkata: "Maka inilah pengajaran yang paling dekat yang dapat dipahami dari mazhab kaum ini, tanpa menimbulkan keburukan yang menimpa orang yang mendengar mazhab kaum itu, atas perincian yang disebutkan Abu Hamid di sini" - maksudnya apa yang disebutkan Ibn Sina.

Bagian Keempat: Tentang Langit sebagai Makhluk Hidup

Ia berkata: "Dan semua ini mereka klaim telah dijelaskan dalam kitab-kitab mereka. Maka siapa yang dapat melihat kitab-kitab mereka sesuai syarat-syarat yang mereka sebutkan, dialah yang akan mengetahui kebenaran apa yang mereka klaim atau sebaliknya."

Ia berkata: "Dan tidak dipahami dari mazhab Aristoteles selain ini, dan tidak dari mazhab Plato, dan itulah puncak yang dicapai akal-akal manusia."

"Dan manusia dapat mengetahui makna-makna ini dari perkataan-perkataan yang menyentuhnya jika ia terkenal, padahal ia masuk akal. Dan itu karena apa yang seperti ini dalam pengajaran, maka ia menyenangkan dan dicintai oleh semua."

Ia berkata: "Dan salah satu kedudukan yang darinya tampak makna ini adalah bahwa manusia jika merenungkan apa yang ada di sini, tampak baginya bahwa hal-hal yang disebut hidup dan mengetahui adalah hal-hal yang bergerak

dari dirinya sendiri dengan gerakan-gerakan terbatas, dengan hakikat-hakikat dan perbuatan-perbuatan terbatas yang terlahir darinya perbuatan-perbuatan terbatas.

Oleh karena itu para mutakallimun berkata: Sesungguhnya setiap perbuatan hanya keluar dari yang hidup dan mengetahui. Maka jika terbukti baginya prinsip ini, yaitu bahwa setiap yang bergerak dengan gerakan-gerakan terbatas yang darinya terjadi perbuatan-perbuatan terbatas yang teratur, maka ia adalah hewan yang mengetahui.

Dan ditambahkan kepada itu apa yang disaksikan dengan indra, yaitu bahwa langit-langit bergerak dari dirinya sendiri dengan gerakan-gerakan terbatas, dan terjadi pada wujud-wujud yang di bawahnya perbuatan-perbuatan terbatas.

Dan tatanan serta susunan yang dengannya tegak yang di bawahnya dari wujud-wujud, terlahir prinsip ketiga yang tidak diragukan, yaitu bahwa langit-langit adalah benda-benda hidup yang mempunyai persepsi.

Adapun bahwa gerakannya menghasilkan perbuatan-perbuatan terbatas yang dengannya tegak dan terpelihara apa yang ada di sini dari hewan, tumbuhan, dan benda mati, maka itu dikenal dengan sendirinya ketika direnung. Karena kalau bukan karena dekat dan jauhnya matahari dari falaknya yang miring, tidak akan ada empat musim di sini.

Dan kalau tidak ada empat musim di sini, tidak akan ada tumbuhan dan hewan, dan tidak akan berjalan kejadian atas tatanan dalam terjadinya unsur-unsur sebagian dari sebagian secara sama untuk terpelihara dengannya yang wujud.

Contohnya bahwa jika matahari menjauh ke arah selatan, udara menjadi dingin di arah utara, maka terjadilah hujan, dan banyaklah unsur air, dan banyak pula di arah selatan terlahir unsur udara. Dan di musim panas sebaliknya: maksudnya jika matahari berada di atas ubun-ubun kita.

Dan perbuatan-perbuatan yang terdapat pada matahari karena dekat dan jauh yang selalu dimilikinya dari wujud yang wujud, dari tempat yang satu itu sendiri, terdapat pula pada bulan dan semua bintang. Karena masing-masing memiliki falak-falak miring, dan mereka membuat empat musim dalam gerakan-gerakan putaran mereka.

Dan yang lebih besar dari semua ini, dalam keperluan wujud makhluk dan pemeliharaannya, adalah gerakan besar harian yang membuat malam dan siang.

Dan Kitab Mulia telah menunjukkan perhatian kepada manusia untuk penundukan semua langit baginya, dalam beberapa ayat. Seperti firman-Nya Subhanahu: 'Dan Dia menundukkan untukmu malam dan siang' dan seterusnya.

Maka jika manusia merenungkan perbuatan-perbuatan dan pengaturan-pengaturan yang tetap dan kokoh dari gerakan-gerakan bintang-bintang, dan melihat bintang-

bintang bergerak dengan gerakan-gerakan ini padahal mereka memiliki bentuk-bentuk terbatas, dan dari arah-arah terbatas, dan menuju gerakan-gerakan terbatas, dan gerakan-gerakan yang berlawanan - ia mengetahui bahwa perbuatan-perbuatan terbatas ini hanya dari wujud-wujud yang mempunyai persepsi dan hidup, yang memiliki pilihan dan kehendak.

Dan yang menambah keyakinannya dalam hal itu adalah melihat bahwa banyak dari benda-benda kecil yang hina dan rendah yang gelap jasadnya yang ada di sini, tidak kehilangan kehidupan sama sekali, meskipun kecil jasadnya, rendah kadarnya, pendek umurnya, dan gelap jasadnya, dan bahwa kemurahan Ilahi telah melimpahkan kepada mereka kehidupan dan persepsi yang dengannya mereka mengatur dirinya sendiri dan memelihara wujudnya - ia mengetahui dengan pasti bahwa benda-benda langit lebih berhak untuk hidup dan mempunyai persepsi daripada benda-benda ini, karena besar jasadnya, mulia wujudnya, dan banyak cahayanya."

Sebagaimana Allah SWT berfirman: "Sesungguhnya penciptaan langit dan bumi itu lebih besar daripada penciptaan manusia" (QS. Ghafir: 57). Khususnya jika dipertimbangkan pengaturannya terhadap makhluk-makhluk hidup yang ada di sini, maka dapat dipastikan bahwa benda-benda langit itu hidup. Karena yang hidup tidak dapat diatur kecuali oleh yang hidup yang lebih

sempurna kehidupannya. Apabila manusia merenungkan benda-benda langit yang besar, hidup, berakal, dan memiliki kehendak yang mengelilingi kita ini, serta memperhatikan prinsip ketiga yaitu bahwa perhatian benda-benda langit terhadap apa yang ada di sini bukanlah sesuatu yang mereka butuhkan untuk keberadaan mereka sendiri, maka dapat diketahui bahwa mereka diperintahkan untuk melakukan gerakan-gerakan ini dan ditundukkan untuk makhluk-makhluk di bawah mereka berupa hewan, tumbuhan, dan benda mati.

Yang memerintahkan mereka adalah selain mereka, dan Dia bukanlah jasad, karena seandainya Dia jasad, maka Dia akan menjadi salah satu dari mereka. Setiap satu dari mereka ditundukkan untuk makhluk-makhluk di bawahnya yang ada di sini, dan melayani sesuatu yang tidak membutuhkan pelayanannya untuk keberadaan dzatnya sendiri. Seandainya tidak ada yang memerintahkan mereka, niscaya mereka tidak akan terus-menerus memperhatikan apa yang ada di sini secara berkesinambungan, karena mereka adalah pengatur tanpa memperoleh manfaat khusus dari perbuatan tersebut.

Oleh karena itu, mereka bergerak karena perintah dan penugasan dari Yang Maha Agung yang mengarahkan mereka untuk menjaga apa yang ada di sini dan menegakkan keberadaannya. Yang memerintahkan adalah

Allah SWT. Semua ini adalah makna firman Allah: "Kami datang dengan taat" (QS. Fussilat: 11).

Bagian Kedua: Analogi dalam Penalaran

Contoh dalam penalaran ini adalah: seandainya seseorang melihat kumpulan besar manusia yang berakal dan mulia, tekun melakukan perbuatan-perbuatan tertentu tanpa pernah lalai walau sesaat, padahal perbuatan-perbuatan tersebut tidak diperlukan untuk keberadaan mereka dan mereka tidak membutuhkannya - maka ia akan yakin bahwa mereka ditugaskan dan diperintahkan untuk melakukan perbuatan-perbuatan tersebut, dan bahwa mereka memiliki pemimpin yang mewajibkan kepada mereka pelayanan yang berkesinambungan tersebut untuk memperhatikan yang lain secara terus-menerus. Pemimpin tersebut lebih tinggi derajatnya dan lebih mulia kedudukannya, dan mereka bagaikan hamba yang ditundukkan untuknya.

Makna inilah yang ditunjukkan oleh Al-Quran dalam firman Allah: "Dan demikianlah Kami perlihatkan kepada Ibrahim kerajaan langit dan bumi agar dia termasuk orang-orang yang yakin" (QS. Al-An'am: 75).

Bagian Ketiga: Tentang Planet-Planet dan Hierarki Komando

Apabila manusia mempertimbangkan hal lain, yaitu bahwa setiap planet dari tujuh planet memiliki gerakan-

gerakan yang melayani gerakan-gerakan umumnya, yaitu benda-benda jasad yang melayani jasad umumnya, seolah-olah mereka adalah pelayan-pelayan yang memperhatikan satu pelayan - maka ia juga akan tahu dengan pasti bahwa setiap kelompok planet memiliki pemimpin khusus bagi mereka, pengawas atas mereka, dari pihak Pemimpin Pertama, seperti halnya dalam pengaturan tentara: ada kelompok-kelompok, setiap kelompok di bawah satu komandan, dan para komandan tersebut - yang disebut sersan - kembali kepada satu panglima, yaitu panglima tentara.

Demikian pula halnya dengan gerakan benda-benda langit yang dipahami oleh orang-orang terdahulu. Dari gerakan-gerakan ini - yang berjumlah lebih dari empat puluh - semuanya kembali kepada tujuh pemimpin, dan ketujuhnya - atau kedelapan, menurut perbedaan pendapat di antara orang terdahulu tentang jumlah gerakan - kembali kepada Pemimpin Pertama.

Bagian Keempat: Pengetahuan tentang Penciptaan

Pengetahuan ini dapat diperoleh manusia dengan cara ini, baik ia mengetahui bagaimana awal penciptaan benda-benda langit ini atau tidak, dan bagaimana kaitan keberadaan para pemimpin lain dengan Pemimpin Pertama atau tidak. Karena tidak diragukan bahwa seandainya benda-benda langit itu ada dengan sendirinya, maksudnya

qadim tanpa sebab dan pencipta, maka mereka dapat tidak patuh kepada satu pemimpin yang menundukkan mereka dan tidak mentaatinya, demikian pula halnya para pemimpin dengan Pemimpin Pertama.

Karena hal itu tidak mungkin terjadi pada mereka, maka ada hubungan antara mereka denganNya yang mengharuskan mereka untuk mendengar dan taat. Hal itu tidak lain adalah bahwa mereka adalah milikNya dalam esensi keberadaan mereka, bukan dalam sifat-sifat mereka, seperti halnya tuan dengan hambanya, melainkan dalam esensi keberadaan mereka sendiri. Karena tidak ada perhambaan yang terpisah dari dzat, bahkan dzat-dzat tersebut tegak dengan perhambaan.

Inilah makna firman Allah: "Tidak ada seorang pun di langit dan di bumi kecuali akan datang kepada Ar-Rahman sebagai hamba" (QS. Maryam: 93). Dan kepemilikan inilah yang merupakan kerajaan langit dan bumi yang Allah perlihatkan kepada Ibrahim dalam firmanNya: "Dan demikianlah Kami perlihatkan kepada Ibrahim kerajaan langit dan bumi agar dia termasuk orang-orang yang yakin" (QS. Al-An'am: 75).

Engkau tahu bahwa jika Pemimpin itu demikian, maka penciptaan benda-benda ini dan asal kejadiannya haruslah tidak seperti kejadian benda-benda yang ada di sini, dan bahwa akal manusia tidak mampu memahami bagaimana perbuatan tersebut, meskipun ia mengakui keberadaannya.

Barangsiapa yang berusaha menyamakan kedua keberadaan tersebut dengan pelaku, dan bahwa pelaku bagi keduanya adalah pelaku dengan cara yang sama seperti para pelaku yang ada di sini, maka ia sangat lalai, besar kesesatannya, dan banyak kekeliruan.

Bagian Kelima: Kesimpulan tentang Mazhab Orang Terdahulu

Inilah batas maksimal pemahaman terhadap mazhab orang-orang terdahulu tentang benda-benda langit, dalam menetapkan penciptaan bagi mereka, bahwa Pencipta bukanlah jasad, dan menetapkan makhluk-makhluk di bawahnya yang bukan jasad, salah satunya adalah jiwa.

Adapun menetapkan keberadaanNya dari sisi bahwa benda-benda langit itu baru (muhdat) seperti kebaruan benda-benda yang kita saksikan sebagaimana yang diupayakan para mutakallimin, maka hal itu sangat sulit, dan premis-premis yang digunakan dalam hal lain tidak mengantarkan mereka kepada apa yang ingin mereka buktikan.

Bagian Keenam: Perbandingan dengan Aristoteles

Penulis berkata: Tidak diragukan bahwa pembicaraan ini lebih dekat kepada pembicaraan yang dinukil orang dari Aristoteles dan pengikutnya dalam menetapkan Wajibul Wujud daripada pembicaraan Ibnu Sina dan orang-orang

sepertinya. Bahkan ini lebih baik dari pembicaraan yang dinukil dari Aristoteles dari beberapa segi, karena yang dinukil dari Aristoteles hanya menjadikan Yang Pertama sebagai penggerak bagi benda-benda langit dari sisi bahwa Dia adalah yang dicintai dan didambakan untuk menyerupaiNya, menggerakkan mereka seperti gerakan yang dicintai terhadap pencintanya, bahkan seperti gerakan yang ditiru terhadap peniru, seperti gerakan imam terhadap makmum.

Bagian Ketujuh: Kritik terhadap Teori Gerakan Syauqiyyah

Sedangkan teori ini menjadikanNya sebagai pemerintah bagi mereka dengan gerakan, yang menundukkan mereka dengan hal tersebut, dan menugaskan mereka dengan hal tersebut. Namun Aristoteles menetapkan pendapatnya bahwa gerakan iradat syauqiyyah (gerakan kehendak kerinduan) pasti memerlukan akal yang ditiru oleh falak, sebagaimana makmum meniru imam.

Dia berkata: Sesuatu yang dirindukan adalah sebab bagi gerakan yang bergerak kepadanya dengan kerinduan, dan sesuatu yang didambakan adalah akibat baginya dari sisi sebab tersebut, dan dalam gerakan tersebut dan gerakan setiap jasad, semuanya merindukan dan terangkat kepada penggerak pertama yang tidak bergerak.

Bagian Kedelapan: Analisis Kritis Argumen Ibn Rusyd

Namun Ibn Rusyd tidak menyebutkan dalil bahwa Prinsip Pertama adalah pemerintah gerakan-gerakan. Jika yang dimaksudkannya adalah bahwa perintahNya kepada mereka bermakna menjadi yang ditiru dan dicintai sebagaimana disebutkan Aristoteles, maka ia telah menyebutkan metode Aristoteles sendiri. Kami telah membahasnya di tempat lain dan menjelaskan kekurangan dan kelemahannya dalam menetapkan Wajibul Wujud, dan bahwa hal itu menunjukkan bahwa orang-orang ini adalah yang paling jauh dari makhluk dalam mengenal Allah SWT.

Demikian pula pembicaraan orang ini tidak mengandung penetapan Pencipta, sebagaimana hal itu tidak ada dalam pembicaraan Aristoteles. Dan di dalamnya terdapat kebatilan dan kontradiksi dari beberapa segi:

Segi Pertama

Ia menjadikan gerakan terkadang sebagai sesuatu yang tidak ada tegaknya langit kecuali dengannya, sebagaimana disebutkan Aristoteles ketika berkata bahwa tidak ada keberadaan bagi langit kecuali dalam menerima perintah dan taat kepada pemerintah, maksudnya gerakan sebagaimana disebutkan Aristoteles. Dan ia menjadikannya terkadang tidak membutuhkannya, tetapi ditugaskan dengannya untuk kepentingan makhluk-makhluk bawah,

seperti halnya orang-orang yang tekun pada perbuatan-perbuatan yang tidak pernah mereka tinggalkan walau sesaat, padahal perbuatan-perbuatan tersebut tidak diperlukan untuk keberadaan mereka dan mereka tidak membutuhkannya.

Segi Kedua

Paling jauh yang ada dalam hal ini adalah bahwa Dia menjadi pemerintah bagi mereka dengan gerakan. Dalam sekadar perintah untuk berbuat tidak ada yang mengharuskan bahwa perbuatan yang ada pada pelaku adalah dari ciptaan dan kreasi pemerintah, dan tidak bahwa ia membutuhkan pemerintah dalam penciptaan perbuatan itu sendiri, sebagaimana disebutkan dalam perintah raja kepada wakilnya, perintah komandan kepada tentaranya, dan perintah tuan kepada hambanya.

Segi Ketiga

Ia tidak menyebutkan dalil bahwa tidak ada tegaknya langit kecuali dengan gerakan yang diperintahkan kepadanya. Dari mana diketahui bahwa tegak dzatnya dengan gerakan tersebut?

Segi Keempat

Seandainya diandaikan bahwa Dia menciptakan gerakan yang ada padanya dan tidak ada tegaknya kecuali dengan gerakan, maka paling jauh yang ada dalam hal itu adalah bahwa hal tersebut menjadi syarat dalam tegaknya,

dan Dia menjadi pelaku bagi salah satu syarat keberadaannya. Dalam hal ini tidak ada yang mengharuskan bahwa Dia menciptakan seluruh sifat-sifatnya dan tidak menciptakan dzat-dzatnya.

Segi Kelima

Hal ini dibangun atas penetapan akal-akal yang terpisah di balik falak-falak, dan bahwa di dalamnya ada akal yang berada di atas mereka dalam tingkatan. Dalil yang disebutkan oleh Ibn Rusyd, Ibnu Sina, dan filsuf lainnya dalam menetapkan akal-akal, hanya menunjukkan pada penetapan akal-akal yang merupakan sifat-sifat yang membutuhkan dzat-dzat tempat berdirinya, dari jenis akal yang ada dalam jiwa kita. Adapun menetapkan akal-akal yang merupakan substansi yang berdiri sendiri, maka mereka tidak memiliki dalil untuk itu sama sekali.

Segi Keenam

Orang ini dan sejenisnya menjadikan ilmu itu sendiri adalah yang mengetahui, dan menjadikan ilmu itu sendiri sebagai substansi yang berdiri sendiri dan wajibul wujud. Ini adalah sofisme terbesar dalam keberadaan, dan ini lebih buruk dari pembicaraan Nasrani berkali-kali lipat.

Paling jauh yang dicapai oleh apa yang mereka klaim sebagai yang terpisah dan terlepas dari materi, yaitu akal-akal yang mereka jadikan sebagai prinsip-prinsip, adalah bahwa hal itu adalah ilmu-ilmu universal seperti ilmu-ilmu

universal yang kita miliki. Dan diketahui bahwa ilmu-ilmu universal tidak dapat berdiri kecuali dengan yang mengetahui.

Bagian Kesembilan: Kritik terhadap Konsep Wajibul Wujud Aristotelian

Kemudian mereka menetapkan Wajibul Wujud melalui jalan gerakan, bahwa gerakan pasti memerlukan penggerak, dan penggerak menurut mereka adalah yang dicintai, yang gerakannya dicintai untuk menyerupainya bukan mencintai dzatnya, karena gerakan iradat pasti memerlukan hal tersebut. Mereka mengklaim bahwa gerakan pasti memerlukan penggerak yang tidak bergerak. Telah dijelaskan kerusakan hal ini di tempat lain dari kitab ini.

Ibn Rusyd telah menetapkan metode mereka (para filsuf) dengan sebaik-baiknya sesuai kemampuannya dalam hal keindahan dan penjelasan. Metode tersebut, sebagaimana yang Anda lihat, tujuan akhirnya adalah agar benda-benda bergerak membutuhkan yang memerintahkannya untuk menggerakkannya. Yang dimaksud dengan perintah-Nya untuk bergerak adalah: bahwa Dia dicintai oleh benda-benda tersebut, yakni mereka mencintai untuk menyerupai-Nya, bukan bahwa mereka mencintai zat-Nya, sebagaimana disebutkan oleh para filsuf pendahulu yang telah dijelaskan metodenya. Ibn Rusyd menyerupakan hal ini dengan raja yang memerintahkan bawahannya di kerajaannya dengan berbagai perintah, dan

setiap orang memerintahkan yang di bawahnya, dan semuanya kembali kepada yang memerintah pertama.

Diketahui bahwa yang memerintah tidak menciptakan sesuatu dari wujud-wujud yang diperintah: tidak sifat-sifat mereka dan tidak perbuatan-perbuatan mereka. Namun raja yang memerintah memiliki kesadaran terhadap perintahnya dan menuntut dari yang diperintah. Adapun mengenai sesuatu yang dicintai dan dirindu atau untuk menyerupainya, maka dalam hal ini tidak ada pengeluaran perintah dari yang memerintah, tidak ada kesadaran terhadap yang mencintai dan merindukan, dan tidak ada permintaan untuk melakukan perbuatan darinya.

Argumen Ibn Rusyd tentang Penciptaan

Ibn Rusyd menetapkan bahwa yang memerintahkan benda-benda adalah yang menciptakannya, dengan argumen bahwa jika benda-benda itu ada dari dirinya sendiri, yaitu qadim tanpa sebab dan tanpa yang mewujudkan, maka boleh saja mereka tidak mematuhi perintah siapapun yang menundukkannya dan tidak taat kepadanya. Demikian pula keadaan para pemerintah dengan pemerintah pertama. Jika hal itu tidak boleh terjadi pada mereka, maka ada hubungan antara mereka dan Dia yang mengharuskan mereka untuk mendengar dan taat, dan itu tidak lebih dari bahwa mereka adalah milik-Nya dalam wujud mereka, bukan dalam sifat-sifat mereka.

Maka dapat dikatakan kepadanya: Engkau tidak menetapkan bahwa Dia memerintah mereka, dan para pendahulumu hanya menyebutkan bahwa Dia dicintai oleh mereka, yaitu mereka mencintai untuk menyerupai-Nya. Seandainya Dia memerintah mereka, engkau tidak menyebutkan dalil bahwa jika mereka diperintah maka mereka dimiliki, kecuali perkataanmu: "Tidak ada penghambaan yang lebih dari zat, tetapi zat-zat itu tegak dengan penghambaan."

Ini adalah klaim yang kosong. Mengapa tidak boleh dikatakan: penghambaan itu lebih dari zat? Dan perkataanmu: "Sesungguhnya mereka tegak dengan penghambaan," jika yang dimaksud adalah tegak dengan ibadah mereka yaitu ketaatan dan gerak mereka, maka ini adalah klaim Aristoteles, dan telah diketahui apa yang ada padanya. Dengan perkiraan bahwa hakikat mereka adalah gerakan itu, bahkan itu mengharuskan gerakan menjadi syarat dalam keberadaan mereka.

Kritik terhadap Argumen Tentang Yang Memerintah

Jika yang dimaksud dengan tegaknya mereka dengan penghambaan adalah tegaknya mereka karena Allah Ta'ala menciptakan mereka, maka inilah yang dituju, dan engkau tidak menyebutkan hujjah atasnya.

Juga perkataanmu: "Diketahui bahwa yang memerintah mereka adalah selain mereka, dan Dia bukan jasad, karena jika Dia jasad maka Dia akan menjadi salah satu dari mereka" - perkataan yang tidak ada hujjahnya, karena dua alasan:

Pertama: Bahwa Dia menundukkan akal-akal, dan tidak mengharuskan Dia menjadi dari akal-akal yang ditundukkan. Mengapa harus mengharuskan, jika Dia menundukkan jasad-jasad, bahwa Dia menjadi dari jasad-jasad yang ditundukkan? Dia menurut mereka adalah akal dan bukan dari akal-akal yang ditundukkan. Maka tidak mengharuskan juga jika dikatakan: Dia berdiri sendiri, atau Dia hidup mengetahui berkuasa, atau Dia substansi, atau jasad atau zat, atau selain itu, bahwa Dia menjadi dari kumpulan yang ditundukkan dari jenis ini.

Kedua: Mengapa tidak boleh Dia berada di luar kumpulan yang ditundukkan dan diperintah sebagaimana Dia berdiri sendiri, dan Dia memerintah zat-zat yang berdiri sendiri, dan Dia bernat, dan Dia memerintah yang bernat, dan yang semacam itu.

Kritik terhadap Analogi Perintah

Jika zat-zat atau jasad-jasad atau yang bernat berbeda hakikatnya, tidak mengharuskan yang memerintah mereka menyerupai yang diperintah.

Juga engkau berkata: "Jika engkau membayangkan pemerintah yang memiliki banyak yang diperintah, dan mereka yang diperintah itu memiliki yang diperintah lain, dan tidak ada keberadaan bagi yang diperintah kecuali dalam menerima perintah dan taat kepada yang memerintah, dan tidak ada keberadaan bagi yang di bawah yang diperintah kecuali dengan yang diperintah, maka wajib bahwa pemerintah pertama adalah yang memberikan kepada semua wujud makna yang dengannya mereka menjadi ada."

Perkataan ini mengandung pembedaan antara yang diperintah yang tidak ada keberadaannya kecuali dalam menerima perintah, sebagaimana mereka katakan: falak-falak tidak ada kecuali dengan gerakan, dan itu adalah menerima perintah, atau bahwa akal-akal tidak ada kecuali dengan apa yang ada padanya dari menerima perintah, dan antara apa yang muncul dari falak-falak atau akal-akal dari yang tercipta yang tidak ada keberadaannya kecuali dengan akal-akal atau falak-falak.

Kebutuhan Falak dan Akal kepada Wajib al-Wujud

Diketahui bahwa kebutuhan akal-akal dan falak-falak kepada Wajib bi Dzatihi lebih besar dari kebutuhan yang di bawahnya kepada mereka. Bagaimana bisa dikatakan

tentang ini: "tidak ada kecuali dengan-Nya?" dan dikatakan tentang itu: "tidak ada kecuali dengan menerima perintah?"

Diketahui bahwa yang tampak dari pengaruh falak-falak di bumi hanyalah dalam sebagian keadaannya, sebagaimana disebutkan dari pengaruh dekat dan jauhnya matahari dan malam dan siang. Diketahui dengan indera bahwa ini bukan satu-satunya yang mandiri dalam menciptakan apa yang ada di bumi, dan ia hanya dari kumpulan sebab-sebab yang dengannya menjadi sempurna, sebagaimana hewan dan tumbuhan membutuhkan angin, dan kebutuhan mereka kepada itu lebih besar dari kebutuhan mereka kepada matahari, dan sebagaimana mereka membutuhkan tanah dan debu dan selain itu dari sebab-sebab.

Kesimpulan tentang Metode Para Filsuf

Secara keseluruhan, jalan yang ditempuh oleh mereka ini dibangun atas tiga premis: bahwa falak-falak tidak tegak kecuali dengan gerakan, dan bahwa gerakan tidak tegak kecuali dengan pemerintah yang terpisah, atau yang dicintai yang terpisah yang dicintai untuk menyerupainya, maka falak-falak tidak tegak kecuali dengan itu.

Kemudian jika mereka tidak tegak kecuali dengan itu, maka mengharuskan bahwa semua zat dan sifat mereka berasal dari-Nya, dan mereka tidak menetapkan itu.

Metode Pembuktian Wajib al-Wujud

Jika dikatakan bahwa tegaknya mereka dengan geraknya, dan tegaknya geraknya dengan-Nya, maka tegaknya mereka dengan-Nya. Jika tegaknya mereka dengan-Nya, maka mustahil mereka wajib al-wujud dengan dirinya sendiri, karena yang wajib al-wujud dengan dirinya sendiri tidak tegak dengan selainnya.

Jika falak bergerak dengan selainnya, mustahil ia wajib al-wujud, maka ia mumkin al-wujud dengan dirinya sendiri. Dan mumkin al-wujud dengan dirinya sendiri tidak ada kecuali dengan wajib bi nafsihi, maka wajib ia membutuhkan pencipta yang berbuat, sebagaimana ia membutuhkan yang dicintai yang dirindu untuk menyerupainya.

Maka jalan ini dapat ditetapkan dengannya pembuktian wajib al-wujud. Tetapi mereka tidak menyebutkan ini, dan mereka dalam istilah mereka tidak menamakan yang wajib dengan selainnya sebagai mumkin. Sesungguhnya yang menempuh jalan ini adalah yang belakangan dari mereka, tetapi yang belakangan dari mereka tidak menetapkan bahwa falak mumkin bukan wajib dengan dirinya sendiri dengan jalan ini.

Komentar tentang Perdebatan Ghazali dengan Para Filsuf

Karena itu ketika Abu Hamid al-Ghazali berdebat dengan mereka dan menunjukkan ketidakmampuan mereka membuktikan bahwa setiap jasad adalah mumkin,

sebagaimana mereka mengakui bahwa tidak setiap jasad adalah muhdats (baru), ia berkata: "Jika dikatakan: sesungguhnya dalil bahwa jasad tidak bisa wajib al-wujud adalah bahwa jika ia wajib al-wujud maka tidak ada sebab baginya: tidak di luarnya dan tidak di dalamnya. Jika ada sebab baginya karena ia tersusun, maka menurut zatnya ia mumkin, dan setiap mumkin membutuhkan wajib al-wujud."

Al-Ghazali menjawab bahwa burhan tidak tegak atas pembuktian wajib al-wujud dengan tafsir yang kalian klaim, dan ia hanya tegak dengan makna bahwa tidak ada sebab fa'il baginya. Adapun tidak adanya sebab materi atau shuri baginya, maka tidak tegak dalil atas wajib al-wujud dengan pertimbangan ini.

Tanggapan Ibn Rusyd

Ibn Rusyd berkata: "Telah terdahulu dari perkataan kami: bahwa jika dipahami dari wajib al-wujud apa yang tidak memiliki sebab, dan dipahami dari mumkin al-wujud apa yang memiliki sebab, maka pembagian wujud dengan dua fashl ini tidak diakui, karena lawan boleh berkata: bukan sebagaimana yang disebutkan, tetapi setiap wujud tidak memiliki sebab.

Tetapi jika dipahami dari wajib al-wujud: wujud yang dharuri, dan dari mumkin: mumkin yang hakiki, maka perkara akan berujung - dan harus - kepada wujud yang tidak memiliki sebab."

Ibn Rusyd menjelaskan bahwa metode Ibn Sina ini cacat karena tidak membagi wujud pertama-tama kepada mumkin hakiki dan dharuri, yang merupakan pembagian alami bagi wujud-wujud.

Kesimpulan Al-Ghazali

Al-Ghazali menyimpulkan: "Maka jelaslah bahwa siapa yang tidak meyakini huduts (keterbaruan) jasad-jasad, tidak sampai kepada keyakinan tentang Pencipta sama sekali."

Ibn Rusyd menanggapi bahwa perkataan ini memang konsekuensi yang tidak diragukan bagi yang menempuh jalan wajib al-wujud dalam membuktikan wujud yang bukan jasad. Jalan ini tidak ditempuh oleh yang terdahulu, dan yang pertama menempuhnya - sejauh yang sampai kepada kita - adalah Ibn Sina.

Ibn Rusyd menambahkan bahwa jika wajib al-wujud bi dzatihi ditetapkan sebagai wujud, maka yang paling jauh yang dapat dinafikan darinya adalah tersusun dari materi dan bentuk, dan secara keseluruhan memiliki bagian. Jika ditetapkan wujud yang tersusun dari bagian-bagian qadim yang sifatnya saling berhubungan, seperti keadaan alam dan bagian-bagiannya, maka benar tentang alam - atau bagian-bagiannya - bahwa ia wajib al-wujud.

Dia berkata: "Semua ini jika kita menerima bahwa di sini terdapat sesuatu yang wajib ada (wajib al-wujud), padahal kami telah mengatakan bahwa metode yang

ditempuhnya dalam membuktikan adanya sesuatu dengan sifat seperti ini bukanlah demonstratif dan tidak secara alamiah mengantarkan kepadanya, kecuali dengan cara yang telah kami katakan. Yang paling menuntut pernyataan ini - maksudnya kelemahan metode ini - adalah bagi orang yang meletakkan di sini sebuah jasad sederhana yang tidak tersusun dari materi dan bentuk, dan inilah mazhab para Aristotelian. Karena siapa yang meletakkan sesuatu yang tersusun dan qadim dari bagian-bagian yang aktual, maka ia pasti satu secara hakikat, dan setiap kesatuan dalam sesuatu yang tersusun adalah dari sebab yang satu dengan sendirinya, yakni yang sederhana, dan dari sebab yang satu inilah alam menjadi satu.

Demikian pula Iskandar (Alexander) berkata: 'Pasti ada di sini kekuatan spiritual yang mengalir dalam semua bagian alam, sebagaimana terdapat dalam semua bagian hewan tunggal kekuatan yang mengikat bagian-bagiannya satu dengan yang lain.'

Perbedaan di antara mereka adalah bahwa ikatan yang ada dalam alam adalah qadim karena yang mengikat adalah qadim, sedangkan ikatan yang ada di antara bagian-bagian hewan di sini adalah yang terjadi dan binasa secara individu, tidak terjadi dan tidak binasa secara spesies, karena ikatan yang qadim. Karena tidak mungkin baginya untuk tidak terjadi dan tidak binasa secara individu, seperti keadaan di alam, maka Allah SWT menutupi kekurangan yang

menimpa spesies ini dengan jenis kesempurnaan yang tidak ada pada yang lainnya, sebagaimana dikatakan Aristoteles dalam Kitab Hewan."

Dia berkata: "Kami telah melihat pada masa ini banyak pengikut Ibnu Sina, karena keraguan ini, menta'wilkan pendapat ini atas Ibnu Sina, dan mereka berkata: 'Sesungguhnya dia tidak berpendapat bahwa di sini ada yang terpisah.' Mereka berkata: 'Hal itu tampak dari perkataannya tentang wajib al-wujud di beberapa tempat, dan itulah makna yang dia titipkan dalam filsafat Masyriqiyyah-nya.'

Mereka berkata: 'Dia menamakannya filsafat Masyriqiyyah karena itu adalah mazhab ahli Masyriq, dan mereka berpendapat bahwa tuhan-tuhan menurut mereka adalah benda-benda langit, sebagaimana yang diyakini mereka. Dengan demikian mereka melemahkan jalan Aristoteles dalam menetapkan Prinsip Pertama dari jalan gerak."

Dia berkata: "Kami telah berbicara tentang metode ini beberapa kali, dan telah menjelaskan sisi yang darinya terjadi keyakinan untuknya, serta telah menganalisis semua keraguan yang datang kepadanya. Kami juga telah berbicara tentang metode Iskandar dalam hal itu - maksudnya yang dipilihnya dalam kitabnya yang berjudul al-Mabadi' - karena dia mengira bahwa dia berpaling dari metode Aristoteles ke metode lain, padahal itu diambil dari prinsip-prinsip yang

dijelaskan Aristoteles. Kedua metode itu benar, tetapi yang lebih natural adalah metode Aristoteles.

Dia berkata: "Tetapi jika metode wajib al-wujud menurutku diselidiki sebagaimana yang aku sifatkan, maka itu benar, meskipun di dalamnya ada keumuman yang memerlukan perincian, yaitu harus didahului dengan pengetahuan tentang jenis-jenis kemungkinan wujud dalam substansi, dan pengetahuan tentang jenis-jenis kewajiban wujud dalam substansi.

Metode ini adalah kita katakan: Sesungguhnya yang mungkin wujudnya dalam substansi jasmaniah harus didahului oleh wajib al-wujud dalam substansi jasmaniah, dan wajib al-wujud dalam substansi jasmaniah harus didahului oleh wajib al-wujud secara mutlak, yaitu yang sama sekali tidak ada potensi di dalamnya: tidak dalam substansi, tidak pula dalam jenis-jenis gerak lainnya. Dan yang demikian itu bukanlah jasad.

Contohnya adalah bahwa benda langit tampak dari keadaannya bahwa dia wajib al-wujud dalam substansi jasmaniah, kalau tidak akan mengharuskan adanya jasad yang lebih qadim darinya. Tampak darinya bahwa dia mungkin wujudnya dalam gerak yang ada dalam tempat, maka wajib bagi yang menggerakkannya adalah wajib al-wujud dalam substansi, dan tidak ada di dalamnya sama sekali: tidak atas gerak, tidak pula atas lainnya, maka dia tidak disifati dengan gerak atau diam, dan tidak berubah

dengan jenis-jenis perubahan. Dan yang memiliki sifat seperti ini sama sekali bukan jasad, dan bukan kekuatan dalam jasad. Bagian-bagian alam yang azali hanyalah wajib al-wujud dalam substansi: baik secara universal seperti keadaan empat unsur, atau secara individual seperti keadaan benda-benda langit."

Aku berkata: Yang dimaksud adalah menyebutkan metode-metode mereka ini, titik akhir pemikiran dan pengetahuan mereka, dan bahwa yang terbaik dalam perkataan Ibnu Sina dan sesamanya, sesungguhnya dia terima dari metode-metode para teolog, seperti Mu'tazilah dan sesamanya dengan bid'ah yang ada pada mereka.

Adapun yang disebutkan orang ini tentang metode para fuqaha, itu lebih lemah dan kurang bermanfaat dalam ilmu-ilmu ketuhanan daripada metode Ibnu Sina, karena Ibnu Sina memasukkan ke dalam filsafat dari pengetahuan-pengetahuan ketuhanan yang dia gabungkan dari metode para teolog, metode para filosof dan sufi, yang dengannya dia menghiasi filsafat dengan keindahan dan kemegahan, hingga laku pada banyak ahli agama, berbeda dengan filsafat para filosof kuno yang di dalamnya terdapat kekurangan dan kebodohan dalam ilmu-ilmu ketuhanan yang tidak tersembunyi bagi siapa pun.

Adapun pembicaraan dan ilmu mereka hanya dalam ilmu-ilmu matematika dan alam, dan setiap orang yang mulia tahu bahwa pembicaraan Aristoteles dan sesamanya

dalam ketuhanan sangat sedikit, kurang bermanfaat jika benar, ditambah lagi tidak bisa dicapai kecuali dengan susah payah yang banyak, padahal dia berkata: "Ini adalah puncak filsafat kami dan ujung hikmah kami."

Dia seperti yang dikatakan: "Daging unta kurus di puncak gunung yang sulit, tidak mudah didaki dan tidak gemuk untuk dipindah."

Yang disebutkan Ibnu Rusyd dalam menetapkan wajib al-wujud, isinya adalah: bahwa yang mungkin wujudnya, dalam istilahnya yang dia sebutkan dari para filosof kuno: yang baru setelah ketiadaan, harus didahului oleh wajib al-wujud, yaitu yang qadim yang tidak didahului ketiadaan. Ini persis perkataan teolog: "Sesungguhnya yang baru memerlukan yang qadim."

Kemudian dia berkata: "Dan wajib al-wujud dalam substansi jasmaniah harus didahului oleh wajib al-wujud secara mutlak, yaitu yang tidak ada potensi di dalamnya sama sekali, dan bukan jasad." Ini tidak disebutkan dalil yang benar untuknya.

Perkataannya: "Sesungguhnya falak tampak dari keadaannya bahwa dia wajib al-wujud" yakni qadim dalam substansinya, "dan bahwa dia mungkin wujudnya dalam gerak" adalah perkataan para filosof dahri yang berkata: "Sesungguhnya falak-falak qadim dan geraknya kekal."

Ini sama sekali tidak ada dalilnya, bahkan semua yang mereka sebutkan dari dalil-dalil dalam keqadiman alam, tidak ada satupun yang menunjukkan keqadiman falak-falak, bahkan paling jauh yang ditunjukkan adalah bahwa Allah tidak pernah berhenti menjadi pelaku, dan bahwa pasti ada sebelum falak-falak sesuatu yang lain yang ada, dan semacam itu yang tidak menunjukkan keqadiman falak-falak.

Kemudian jika diandaikan penetapan itu, maka perkataannya: "Wajib bagi penggerak falak adalah wajib al-wujud dalam substansi, dan tidak ada di dalamnya sama sekali baik atas gerak maupun lainnya, maka dia bukan jasad," yakni tidak berdiri baginya perbuatan dari perbuatan-perbuatan - adalah klaim yang kosong.

Kemudian jika diandaikan bahwa tidak berdiri baginya perbuatan, mengapa dia berkata: "Sesungguhnya yang tidak berdiri baginya perbuatan tidak menjadi jasad?" Dikatakan: Paling jauh yang disebutkannya adalah bahwa yang dikatakannya itu mungkin. Maka dikatakan: Sebagaimana itu mungkin, maka kebalikannya juga mungkin.

Karena sebagaimana dibolehkan bahwa penggeraknya tidak bergerak, maka penggerak yang bergerak lebih layak untuk dibolehkan dan dimungkinkan.

Kemudian dikatakan: Bahkan yang kau sebutkan lebih menunjukkan kebalikan dari perkataanmu daripada

menunjukkan perkataanmu. Itu karena jika falak itu selalu bergerak - dan kau telah menetapkan bahwa penggeraknya adalah selainnya - maka penggeraknya itu: apakah bergerak atau tidak bergerak.

Jika tidak bergerak, maka dia menggerakkan selainnya tanpa ada gerak padanya. Ini: apakah mungkin atau mustahil. Jika mungkin, maka rusak mazhab mereka. Jika mungkin, maka falak itu sendiri: apakah wajib dengan sendirinya, atau mungkin. Jika wajib dengan sendirinya dan geraknya mungkin, dan dia memerlukan dalam geraknya penggerak yang terpisah, maka wajib al-wujud dengan sendirinya adalah jasad yang bergerak dengan gerak yang berdiri padanya, yang memerlukan dalam hal itu kepada selainnya.

Saat itu maka dapat dikatakan: Penggerak falak juga jasad yang bergerak dengan gerak yang ada padanya, baik memerlukan kepada selainnya atau tidak memerlukan. Dan jika tidak memerlukan kepada selainnya, maka itu lebih layak.

Dan jika dikatakan: Sesungguhnya falak itu mungkin wujudnya, maka pasti baginya ada wajib, maka wajib itu menjadi sebab yang mewajibkan baginya. Maka pasti dia menjadi sebab yang sempurna dalam azal baginya, karena jika tidak demikian, maka tidak akan demikian. Dan sebab yang sempurna tidak boleh tertunda darinya sesuatu dari akibatnya. Maka jika dia sebab yang sempurna bagi gerak

falak, maka mengharuskan wujudnya dalam azal, dan itu mustahil.

Dan jika dia tidak menjadi sebab yang sempurna baginya, maka pasti ada perkara yang baru yang dengannya dia menjadi sebab yang sempurna bagi terjadinya apa yang terjadi dari gerak. Dan yang baru itu jika dari dirinya, maka rusak perkataan mereka. Dan jika dari yang mungkin, maka perkataan mereka lebih rusak lagi, karena apa yang dari yang mungkin pasti ada baginya dari wajib, karena tidak ada sesuatu baginya dari dirinya.

Dan ini layak menjadi hujjah di awal masalah ini, yaitu bahwa gerak yang kekal dalam falak, jika keluar dari yang mewajibkan, maka yang mewajibkannya: jika sebab yang sempurna baginya dalam azal, tidak tertunda darinya sesuatu dari akibatnya. Dan jika tidak sempurna dalam azal, maka dia menjadi mewajibkan setelah tidak mewajibkan.

Dan kesempurnaan itu: jika baginya dari dirinya, maka dia bergerak, dan itu bertentangan dengan yang mereka klaim. Dan jika dari selainnya, maka wajib al-wujud dengan sendirinya memerlukan dalam kesempurnaan perbuatannya kepada selainnya. Dan ini lebih besar atas mereka: yaitu bahwa dia bergerak dengan gerak dari selainnya.

Dan jika dikatakan: Kami katakan dalam keluarnya perbuatan kekal yang ada dalam falak dari wajib sebagaimana dikatakan seandainya perbuatan itu ada dalam

wajib. Dikatakan: Perbuatan jika berdiri dalam wajib dengan sendirinya, maka tidak mustahil menurut perkataan ini bahwa berdiri padanya perbuatan-perbuatan yang berkaitan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, dan dia tidak memerlukan dalam sesuatu dari itu kepada sesuatu dari makhluk-Nya, bahkan semua selain-Nya faqir kepada-Nya.

Adapun menurut perkataan mereka: Mereka berkata: "Sesungguhnya mustahil berdiri pada Prinsip Pertama sesuatu dari perbuatan-perbuatan," dan mereka berkata: "Sesungguhnya perbuatan kekal yang berdiri pada falak keluar darinya sesuatu demi sesuatu."

Maka dikatakan kepada mereka: Falak jika wajib dengan sendirinya, maka telah berdiri pada wajib dengan sendirinya gerakan-gerakan sesuatu demi sesuatu, maka mustahil mereka berkata: "Sesungguhnya wajib dengan sendirinya tidak berdiri padanya perbuatan-perbuatan."

Dan jika falak bukan wajib dengan sendirinya, tetapi mungkin dengan sendirinya, maka dia keluar dari Yang Pertama: zat-Nya, sifat-sifat-Nya, dan perbuatan-perbuatan-Nya. Maka jika diandaikan qadim, maka mengharuskan bahwa yang menuntut secara sempurna baginya qadim. Dan falak yang mungkin dapat menerima gerak sesuatu demi sesuatu, maka pasti baginya ada wajib. Dan gerak itu mungkin, tidak wajib dengan sendirinya, maka pasti baginya ada pelaku yang melakukannya sesuatu demi sesuatu. Maka jika diandaikan pelakunya falak, maka pelakunya falak

mungkin. Maka jika terjadi sesuatu demi sesuatu, tidak ada baginya selain pelaku.

Dan terjadinya kejadian-kejadian sesuatu demi sesuatu dari sebab yang sempurna dalam azal yang tidak tertunda darinya sesuatu dari yang diwajibkannya adalah mustahil. Maka wajib bahwa bagi terjadinya kejadian-kejadian itu ada perkara yang berkaitan dengan wajib. Dan itu dari kelaziman-kelaziman wajib, tidak memerlukan kepada selain wajib, dan yang darinya berbeda dengan yang berdiri pada yang mungkin. Karena yang mungkin itu sendiri memerlukan kepada selainnya, maka yang ada padanya lebih layak memerlukan kepada selainnya.

Dan ini telah diperluas di tempat lain, dan dijelaskan bahwa mereka diharuskan kontradiksi dan rusaknya perkataan mereka, baik diandaikan falak wajib dengan sendirinya, atau diandaikan mungkin wajib dengan selainnya.

Yang dimaksud di sini hanyalah peringatan atas metode-metode kelompok-kelompok dalam menetapkan Pencipta, dan bahwa yang disebutkan ahli bid'ah dari para teolog dan filosof, maka: apakah panjang yang tidak perlu kepadanya, atau kurang yang tidak mencapai tujuan. Dan bahwa metode-metode yang dibawa para rasul adalah metode yang paling sempurna, paling dekat, dan paling bermanfaat. Dan bahwa yang ada dalam fitrah yang disempurnakan dengan syariat yang diturunkan mencukupi

dari perkara-perkara yang diada-adakan ini. Dan bahwa penempuhnya terlewatkan dari kesempurnaan ma'rifat tentang sifat-sifat Allah Ta'ala dan perbuatan-perbuatan-Nya yang dengannya mereka kurang dari ahli iman dengan kekurangan yang besar jika mereka dimaafkan karena kebodohan. Kalau tidak maka mereka termasuk yang berhak mendapat azab, jika mereka menyelisihi nash yang telah tegak atas mereka hujjah dengannya. Maka mereka antara yang terhalangi dan yang berdosa.

Dan metode-metode ini yang diambil Ibnu Sina dari para teolog, dari Mu'tazilah dan sesamanya, dan dicampurnya dengan perkataan pendahulu-pendahulunya para filosof, menjadi karena yang ada padanya dari bid'ah-bid'ah yang menyelisihi Kitab dan Sunnah, dia memanjangkan dengannya atas kaum muslimin, dan menjadikan perkataan yang dikatakan mereka ini sebagai perkataan kaum muslimin. Padahal perkara itu tidak demikian. Itu hanyalah perkataan para pembid'ah mereka.

Dan demikianlah perbuatan saudara-saudaranya Qaramithah Bathiniyyah: Mereka mengikat setiap kelompok dari kelompok-kelompok kaum muslimin dengan kadar yang disepakati mereka dengannya yang menyelisihi nash-nash, dan mengikat mereka dengan konsistensi perkataan itu hingga mengeluarkan mereka dari Islam sepenuhnya.

Karena itulah mereka ini dan sesamanya mendapat bagian dari keadaan orang-orang murtad yang Allah Ta'ala

berfirman tentang mereka: "Hai orang-orang yang beriman, barangsiapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang yang mukmin, yang bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad di jalan Allah, dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela."

Karena itulah berujung urusan banyak dari mereka ini kepada penyembahan berhala dan syirik kepada Ar-Rahman, seperti menyeru bintang-bintang dan sujud kepadanya, atau mengarang dalam hal itu sebagaimana dikarang Ar-Razi dan lainnya dalam hal itu.

Dan yang diada-adakan para filosof seperti Ibnu Sina dan sesamanya dari Mu'tazilah: di antaranya yang benar, dan di antaranya yang batil.

Yang benar sebagaimana perkataan mereka: bahwa mengkhususkan sesuatu tanpa yang lain dengan kejadian pada suatu waktu tanpa waktu yang lain, mesti membutuhkan pengkhusus.

Yang batil adalah meniadakan sifat-sifat.

Ibn Sina menggabungkan dari dua perkara tersebut apa yang ia gunakan untuk melawan kaum Mu'tazilah dan para teolog semacam mereka. Ia tidak hanya membatasi pada apa yang mereka katakan saja, melainkan memperluas

pembahasan hingga sampai pada perkataan para pendahulunya yang dahri (materialis).

Yang pertama: yaitu bahwa mengkhususkan kejadian dengan waktu tertentu pasti membutuhkan pengkhusus, ia tambahkan padanya: bahwa setiap yang mungkin, meskipun qadim (azali), tidak akan terrajah kecuali dengan murajjih (pengrajah). Atas dasar itu ia membangun penetapan wajib al-wujud (wajib adanya).

Inilah metode yang ia ciptakan dalam filsafat, yang merupakan gabungan dari perkataan para filosof dan Mu'tazilah.

Kaum Mu'tazilah tidak membatasi bahwa pengkhususan pasti membutuhkan pengkhusus hanya pada pengkhususan kejadian, melainkan mereka mengatakan hal itu pada yang lebih umum dari itu, dan tidak membedakan antara kekhususan yang wajib dan kekhususan yang mungkin.

Ibn Sina menyetujui mereka dalam hal itu, maka prinsip-prinsipnya menjadi kontradiktif. Adapun prinsip rusak yang ia ambil dari mereka adalah meniadakan sifat-sifat. Ketika kaum Mu'tazilah meniadakan sifat-sifat dan menyebut penetapan sifat-sifat sebagai tajsim (penjasadan), dan tajsim sebagai tarkib (komposisi), dan mereka berkata: "Yang tersusun pasti membutuhkan penyusun, maka Dia tidak tersusun, maka Dia bukan jasad karena jasad itu

tersusun, maka tidak berdiri padaNya sifat, karena sifat hanya berdiri pada jasad, dan Dia tidak berada di atas alam, karena yang berada di atas alam hanyalah jasad."

Dan Dia tidak dilihat di akhirat, karena penglihatan hanya mengenai jasad atau sifat yang ada pada jasad.

Dan kalam-Nya makhluk, karena seandainya kalam berdiri padaNya, niscaya Dia adalah jasad.

Ibn Sina dan orang-orang semacamnya mengambil prinsip-prinsip ini, dan mewajibkan kepada mereka yang lebih berlebihan dari itu. Ia menambahkan dalam meniadakan sifat-sifat melebihi mereka, hingga tampak lebih ta'til (peniadaan) dari mereka, bahkan lebih ta'til dari Jahm yang merupakan pemimpin penafian sifat-sifat.

Bagian Kedua

Ibn Sina dan orang-orang semacamnya menyelisihi kaum Mu'tazilah dalam beberapa perkara: sebagiannya mereka benar dalam menyelisihi, dan sebagiannya mereka salah dalam menyelisihi. Namun yang mereka benarkan, di antaranya adalah yang mereka jadikan hujah untuk kebatilan mereka, karena lemahnya metode Mu'tazilah yang mereka gunakan untuk menolak kebatilan mereka.

Apa yang saya sebutkan ini akan ditemukan oleh siapa yang memperhatikannya dalam kitab-kitab Ibn Sina seperti Al-Isyarat dan lainnya. Akan tampak bagi orang yang fadhil bahwa ia membangun ilhadnya (ateismenya) tentang

qadamnya alam (keazalian alam) atas peniadaan sifat-sifat. Karena ketika mereka meniadakan sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan yang berdiri pada dzatNya, dan menyebut itu sebagai tauhid, Ibn Sina menyetujui mereka dalam menetapkan peniadaan ini yang mereka sebut tauhid. Ia menjelaskan kemustahilan mengatakan haditsnya alam (alam itu baru) dengan prinsip ini, dan menampakkan kontradiksi mereka. Namun perkataannya tentang qadamnya alam lebih rusak dari perkataan mereka, dan memungkinkan untuk menampakkan kontradiksi perkataannya lebih dari menampakkan kontradiksi perkataan mereka.

Karena itu engkau akan mendapatinya dalam masalah qadamnya alam mengulangi-ulang perkataan di dalamnya, menceritakan perkataan kedua kelompok dan hujah mereka seolah-olah ia orang asing, dan menyerahkan tarjih di antara keduanya kepada pertimbangan yang mempertimbangkan, dengan tampaknya ia merajihkan perkataan yang mengatakan qadim.

Adapun masalah peniadaan sifat-sifat, ia memastikannya dan menjadikannya dari yang pasti yang tidak ada keraguan di dalamnya. Karena mereka menyetujuinya, dan dengan itu ia dapat berargumen kepada mereka tentang qidamnya alam, dengan itu ia dapat mengingkari ma'ad (kebangkitan), dan mengubah kalam dari tempat-tempatnya.

Bagian Ketiga: Perkataan Ibn Sina dalam Al-Isyarat

Apa yang saya sebutkan kepadamu tentang keadaan mereka ini, akan tampak bagi setiap mukmin yang cerdas yang melihat kitab-kitab mereka, dan tampak baginya tujuan mereka.

Apa yang saya sebutkan tentang Ibn Sina disebutkan dalam kitabnya Al-Isyarat yang merupakan inti filsafat menurut mereka. Ia berkata dalam penutupnya: "Wahai saudara, sesungguhnya aku telah memeras untukmu dalam isyarat-isyarat ini inti kebenaran, dan aku suapkan kepadamu esensi hikmah dalam kalimat-kalimat halus. Maka jagalah dari orang-orang rendahan dan orang-orang jahil, dan dari yang tidak dikaruniai kecerdasan yang menyala, perenungan dan kebahagiaan, dan yang pendengarannya bersama orang awam, atau yang termasuk dari mulhid (ateis) para filosof ini dan dari kaum jelata mereka..."

Dengan wasiat inilah Al-Razi berwasiat dalam syarahnya terhadapnya, sebagaimana ia berwasiat dengan itu dalam kalamannya tentang hadits mi'raj ketika ia mensyarahinya dengan syarah semacam syarah mereka terhadapnya.

Ini dari jenis wasiat-wasiat Qaramitah mulhid dalam Balagh Akbar dan Namus A'zam.

Bagian Keempat: Analisis Lebih Lanjut

Yang dimaksud di sini bahwa Ibn Sina dalam kitab yang ia agungkan, ketika berbicara tentang perbuatan-perbuatan Rabb Ta'ala dan sifat-sifatNya, menempuh apa yang saya sebutkan kepadamu tentang dirinya, sebagaimana telah kami sebutkan di tempat lain, ketika ia menyebutkan perselisihan dalam masalah pembuatan, penciptaan, dan haditsnya alam.

Ia berkata di akhirnya: "Inilah madzhab-madzhab, dan kepadamu pertimbangan dengan akalmu tanpa hawamu, setelah engkau menjadikan wajib al-wujud satu."

Al-Razi tidak mengetahui aspek wasiatnya maka berkata: "Jika yang dimaksud darinya adalah perintah berpegang teguh pada tauhid, maka itu adalah kalam yang asing dari masalah hadits dan qidam. Dan jika yang dimaksud darinya adalah muqaddimah yang darinya tampak kebenaran dalam masalah qidam dan hadits, maka itu lemah, karena perkataan tentang keesaan wajib al-wujud tidak berpengaruh dalam itu sama sekali..."

Bagian Kelima: Penjelasan Maksud Ibn Sina

Saya katakan: Bukan maksud Ibn Sina dengan tauhid yang dibawa oleh para rasul, yaitu menyembah Allah saja tanpa sekutu bagiNya, dengan apa yang dicakupnya bahwa tidak ada rabb bagi sesuatu dari mumkinat selain Dia. Karena saudara-saudaranya dari para filosof termasuk orang yang paling jauh dari tauhid ini, karena pada mereka

terdapat syirik kepada Allah Ta'ala, dan menyembah selain Dia, dan menisbatkan pengaruh-pengaruh kepada selain Dia...

Adapun maksudnya adalah tauhid yang ia sebutkan dalam kitab-kitabnya, yaitu meniadakan sifat-sifat, yang dalam hal ini ia berbagi dengan kaum Mu'tazilah, dan mereka juga menyebutnya tauhid.

Peniadaan ini yang mereka sebut tauhid, tidak diturunkan dengannya kitab, tidak diutus dengannya rasul, dan tidak ada di atasnya seorang pun dari salaf dan imam-imam mereka. Bahkan ia menyelisihi sharih ma'qul (yang jelas menurut akal), di samping menyelisihi shahih manqul (yang shahih dari naql).

Bagian Keenam: Hubungan dengan Masalah Qidam dan Huduts

Yang dimaksud darinya adalah aspek kaitannya dengan masalah hadits dan qidam. Yaitu bahwa prinsip yang ia bangun atasnya hujahnya dalam masalah qidam: bagaimana langit-langit bisa baru setelah tidak pernah baru tanpa terjadinya sesuatu yang baru? Ini hanya terjadi menurut perkataan penafian sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan yang berdiri padaNya, yang berkata: "Sesungguhnya tidak berdiri padaNya perbuatan yang berkaitan dengan kehendak dan kekuasaanNya." Jika tidak

demikian, menurut perkataan ahli itsbat (penetapan sifat), maka hujahnya batal.

Juga maksudnya adalah mempersiapkan prinsipnya bahwa dari yang satu tidak keluar kecuali satu. Ini hanya sempurna jika terbukti adanya wujud yang mujarrad (abstrak) yang tidak memiliki sifat dan tidak memiliki na't (atribut). Jika tidak, jika Khaliq itu bersifat dengan sifat-sifat yang beragam seperti ilmu, qudrah, kalam, mashiah, rahmah, dengan perbuatan-perbuatan yang beragam seperti khalq, istiwa dan semacamnya, maka menurut mereka Dia bukan satu, melainkan murakkab (tersusun) dan jasad.

Bagian Ketujuh: Kritik terhadap Konsep "Yang Satu"

Saat itu dikatakan kepada mereka: Yang kalian sebut "satu" ini tidak memiliki hakikat di luar (eksternal), dan ia hanya perkara yang diperkirakan dalam pikiran, tidak wujud dalam kenyataan. Ia serupa dengan "yang satu" yang sederhana, yang mereka jadikan darinya tersusun spesies-spesies. "Yang satu" yang mereka tetapkan dalam kulliyat dan mereka katakan: "Darinya tersusun spesies-spesies yang wujud," adalah serupa dengan "yang satu" yang mereka tetapkan dalam ilahiyyat dan mereka katakan: "Dia adalah prinsip wujud."

Keduanya tidak memiliki hakikat di luar, dan ia hanya diperkirakan oleh pikiran, sebagaimana ia memperkirakan

kulliyat yang terlepas dari realitas, dan sebagaimana ia memperkirakan dimensi yang terlepas, masa yang terlepas, dan materi yang terlepas, sebagaimana dikatakan pengikut Plato dan yang menyetujui mereka.

Bahkan perkara-perkara ini lebih dekat kepada wujudnya di luar dari "yang satu" yang mereka perkirakan itu: baik "yang satu" kulli yang sederhana yang tersusun darinya spesies-spesies dalam batasan dan hakikat mereka, maupun "yang satu" yang tertentu yang keluar darinya wujud-wujud.

Apabila batal "yang satu" mereka ini, maka batal tauhid mereka, maka batal penafian mereka terhadap sifat-sifat, maka batal perkataan mereka: "Dari yang satu tidak keluar kecuali satu," maka batal perkataan mereka tentang perbuatan-perbuatan, maka batal apa yang mereka tetapkan tentang qidamnya alam, dan batal apa yang mereka jadikan hujah untuk itu, ketika mereka berkata: "Bagaimana keluar dariNya yang tidak pernah keluar, tanpa berdirinya perkara yang baru padaNya?" Maka membatalkan apa yang mereka ilhadkan dalam tauhid Allah Ta'ala menghancurkan prinsip-prinsip kesesatan mereka.

Bagian Kedelapan: Maqalat (Pendapat-pendapat) yang Dibantah Ibn Sina

Juga maqalat-maqalat yang dibatalkan Ibn Sina dalam masalah haditsnya alam dan qidamnya, ia membangun

pembatalan atas tauhid ini yang merupakan penafian sifat-sifat. Maka ini adalah perlindungannya yang harus ada baginya.

Telah kami sebutkan di tempat lain bahwa Ibn Sina menyebutkan maqalat manusia dalam masalah hadits dan qidam, dan tidak menyebutkan maqalah para ustadz filosof terdahulu, sebagaimana tidak menyebutkan maqalah para nabi dan rasul.

Maqalat-maqalat yang ia ceritakan dari yang batil, ia berargumen untuk membatalkannya dengan apa yang tidak ada hujah baginya di dalamnya. Ia berkata: "Wahm dan tanbih. Berkata suatu kaum: Sesungguhnya benda yang dapat dirasakan ini wujud karena dzatnya, wajib karena dirinya. Namun jika engkau ingat apa yang dikatakan dalam syarat wajib al-wujud, engkau tidak akan mendapati yang dapat dirasakan ini wajib, dan engkau membaca firmanNya Ta'ala: 'Aku tidak suka yang tenggelam' karena sesungguhnya tenggelam dalam kandang kemungkinan adalah tenggelam yang ..."

Saya katakan: Perkataan ini adalah perkataan yang mengatakan qidamnya alam dan bahwa ia wajib dengan sendirinya, tidak memiliki mujib (yang mewajibkan) yang lain.

Ini adalah yang zhahir dan masyhur dari madzhab-madzhab dahriyyah, dan kepadanya kembali perkataan

muhaqiqi mereka. Karena itu imam-imam kalam yang lama, dari Mu'tazilah, Asy'ariyyah dan lainnya, seperti Abu Ali Al-Jubba'i dan semacamnya, dan seperti Qadhi Abu Bakr, Qadhi Abu Ya'la dan semacam mereka, tidak menyebutkan dari dahriyyah kecuali perkataan ini.

Adapun perkataan yang disebutkan Ibn Sina yaitu bahwa ia ma'lul (akibat) dari illah (sebab) yang wajib yang menciptakannya, maka ini adalah perkataannya dan perkataan orang-orang semacamnya dari para filosof.

Bagian Kesembilan: Kritik terhadap Argumen Ibn Sina

Telah diceritakan perkataan ini dari Proclus, dan saudara-saudaranya para filosof telah menentangnya dalam hal itu. Ia tidak menyebutkan hujah yang lurus atas mereka, dan ia hanya berargumen kepada mereka dengan apa yang ia sebutkan dalam tauhid wajib al-wujud, dan bahwa Dia tidak bersifat dengan sifat-sifat sehingga ada padaNya katsrah (banyak), dan tidak menjadi jasad sehingga ada padaNya katsrah. Ia menafikan lima jenis yang ia sebut tarkib seperti tarkib jasad dari bagian-bagian inderiyahnya: jawahir mufradah, dan dari bagian-bagian aqliyahnya yaitu materi dan bentuk, dari dzat dan sifat-sifat, dari umum dan khusus, dan dari wujud dan mahiyyah.

Karena itu Abu Hamid Al-Ghazali dan lainnya dari kaum muslimin, bahkan Ibn Rusyd dan semacamnya dari

para filosof, menjelaskan rusaknya apa yang mereka sebutkan dalam tauhid ini, dan batalnya apa yang mereka nafikan dari makna-makna ini yang mereka sebut tarkib, dan bahwa tidak ada hujah bagi mereka atas itu sama sekali kecuali apa yang mereka sangkakan dari petunjuk lafazh wajib al-wujud dengan makna yang mereka bayangkan, bukan dengan makna yang ditegakkan atasnya dalil. Maka dasar hujah mereka adalah pada lafazh-lafazh mujmal yang jika dijelaskan tampak rusaknya kalam mereka.

Bagian Kesepuluh: Analisis Perkataan Ibn Sina tentang Berbagai Madzhab

Karena itu Ibn Sina membutuhkan dalam masalah penetapan Shani' kepada tauhidnya, apalagi penetapan perbuatan-perbuatanNya. Ia berkata: "Dan berkata yang lain: Bahkan wujud yang dapat dirasakan ini ma'lul. Kemudian mereka bercerai: di antara mereka ada yang mengira bahwa asal dan tanah lihatnya tidak ma'lul, namun pembuatannya ma'lul. Mereka ini telah menjadikan dalam wujud dua yang wajib. Dan engkau tahu kemustahilan itu. Di antara mereka ada yang menjadikan wujub al-wujud untuk dua hal atau beberapa hal, dan menjadikan selain itu dari itu. Mereka ini dalam hukum yang sebelum mereka."

Dikatakan kepadanya: Yang menjadikan wujud untuk dua hal atau beberapa hal, masuk di dalamnya yang menjadikan asal dan tanah liatnya tidak ma'lul, karena yang tidak ma'lul adalah wajib karena dirinya. Maka mereka jenis

satu, di mana mereka menjadikan wajib al-wujud lebih dari satu.

Dengan ini hujahmu untuk membatalkan perkataan mereka telah diketahui kelemahannya. Namun perbedaan antara ini dan itu: bahwa ini menjadikan Shani' lebih dari satu, maka mereka berkata dengan ta'addud dalam Shani'. Sedangkan itu jika menetapkan asal dan tanah liat yang tidak ma'lul, maka tidak menjadikannya fa'ilah shaniah, melainkan qabilah bagi fa'il. Maka ini berkata: "Sesungguhnya fa'il bagi alam wajib dengan sendirinya" dan ini masuk di dalamnya yang berkata dengan perkataan mereka, seperti Ibn Zakariya At-Thabib di mana mereka berkata: "Qudama itu lima, dan sebab haditsnya alam adalah cinta jiwa kepada huyula." Sesungguhnya mereka berkata dengan qidamnya materi alam, tempatnya, waktunya, dan jiwa.

Ibn Sina menyebutkan perkataan ini, dan menyebutkan perkataan Majus yang berkata dengan qidamnya cahaya dan kegelapan.

Kedua perkataan ini serupa dari beberapa segi, karena ini berkata: Sebab haditsnya alam adalah percampuran cahaya dan kegelapan. Dan ini berkata: Sebabnya adalah cinta jiwa kepada huyula. Kemudian ia menyebutkan perkataan mutakallimin dan perkataan sahabat-sahabatnya, maka tidak menyebutkan kecuali empat perkataan ini.

Adapun perkataan imam-imam para filosof dan ustadz-ustadz mereka yang lama, maka tidak menyebutkannya, sebagaimana tidak menyebutkan perkataan para nabi dan salaf umat.

Bagian Pertama

Ketika demikian, maka dikatakan: mazhab jumhur (mayoritas) para filosof adalah bahwa asal alam semesta adalah akibat (ma'lul) dari Yang Wajib Wujud itu sendiri, sedangkan alam semesta walaupun demikian adalah baru bentuknya.

Para filosof ini tidak mengatakan adanya kemajemukan Yang Wajib Wujud, tidak mengatakan keabadian alam semesta, dan tidak mengatakan bahwa materi dasarnya tidak berakibat.

Pendapat ini tidak disebutkan dalam penyampaian berbagai pendapat, padahal ia termasuk pendapat yang paling terkenal dari para tokoh filsafat, dan merupakan pendapat mereka yang paling jelas dalam hal hujjah dan dalil. Sebab tidak ada yang bisa membantahnya seperti bantahan terhadap pendapat lainnya, dan dia tidak bisa berargumen tentang kebatilan pendapat mereka dengan argumen yang digunakannya untuk membantah pendapat lainnya. Bahkan hujjah yang benar tidak menunjukkan kecuali pada pendapat mereka, karena mereka dapat menetapkan sebab yang baru bagi peristiwa-peristiwa baru,

menjadikan Pelaku tidak terganggu dari perbuatan-Nya, tidak mengatakan keabadian langit-langit dan terjadinya peristiwa-peristiwa baru darinya tanpa sebab yang baru, dan tidak menyelisihi nash-nash yang terkenal dari para nabi (semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepada mereka).

Maka pendapat mereka lebih dekat kepada akal dan naql (dalil naqli) dibanding pendapat-pendapat yang disebutkan.

Bagian Kedua

Dia berkata: "Di antara mereka ada yang setuju bahwa Yang Wajib Wujud itu satu, kemudian mereka berselisih. Sebagian kelompok dari mereka berkata: 'Dia tidak pernah tidak ada dan tidak ada wujud sesuatu dari-Nya, kemudian Dia memulai dan menghendaki wujud sesuatu dari-Nya. Seandainya tidak demikian, maka akan ada keadaan-keadaan yang terus-menerus terjadi dari berbagai jenis di masa lalu tanpa batas yang ada secara aktual, karena setiap satunya telah wujud, maka semuanya telah wujud, sehingga yang tidak terbatas dari perkara-perkara yang berurutan memiliki keseluruhan yang terbatas dalam wujud.'

Mereka berkata: 'Hal itu mustahil, dan jika bukan keseluruhan yang mencakup bagian-bagiannya secara bersamaan, maka ia dalam hukum demikian. Bagaimana mungkin suatu keadaan dari keadaan-keadaan ini bisa disifati bahwa ia tidak akan terjadi kecuali setelah yang tidak

terbatas, sehingga ia bergantung pada yang tidak terbatas, maka akan terputus kepadanya yang tidak terbatas.'

Kemudian setiap waktu yang terjadi akan bertambah jumlah keadaan-keadaan tersebut, dan bagaimana bisa bertambah jumlah yang tidak terbatas? Di antara mereka ada yang berkata: 'Sesungguhnya alam semesta wujud ketika ia paling baik untuk wujudnya.' Di antara mereka ada yang berkata: 'Tidak mungkin wujudnya kecuali ketika ia wujud.' Di antara mereka ada yang berkata: 'Wujudnya tidak berkaitan dengan waktu dan sesuatu yang lain, tetapi dengan Pelaku, dan tidak perlu ditanyakan mengapa.' Mereka itulah mereka."

Bagian Ketiga

Dia berkata: "Berhadapan dengan mereka adalah kaum dari yang mengatakan keesaan Yang Pertama, mereka berkata: 'Sesungguhnya Yang Wajib Wujud dengan dzat-Nya adalah wajib wujud dalam semua sifat dan keadaan-keadaan azali-Nya, dan bahwa Dia tidak dibedakan dalam ketiadaan murni keadaan yang lebih utama bagi-Nya di dalamnya bahwa Dia tidak mewujudkan sesuatu, atau bagi segala sesuatu bahwa tidak wujud dari-Nya sama sekali, dan keadaan yang berlawanan dengannya. Tidak boleh terjadi pada-Nya kehendak yang baru kecuali karena pendorong, dan terjadi secara kebetulan.'

Demikian juga tidak boleh terjadi tabiat atau selainnya tanpa terjadinya keadaan baru. Bagaimana mungkin terjadi kehendak untuk keadaan yang terjadi, sedangkan keadaan apa yang terjadi seperti keadaan apa yang dipersiapkan untuk terjadinya sehingga terjadi? Jika tidak ada yang terjadi, maka keadaan-Nya selama tidak terjadi sesuatu adalah satu keadaan yang berlanjut dengan satu cara. Sama saja apakah Anda menjadikan terjadinya karena urusan yang dimudahkan, atau karena urusan yang hilang misalnya karena kebaikan dari perbuatan pada suatu waktu, atau dimudahkan, atau waktu tertentu, atau selain itu yang dihitung, atau karena keburukan yang ada padanya telah hilang, atau penghalang, atau selain itu yang ada kemudian hilang.

Mereka berkata: 'Jika pendorong untuk mengganggu Yang Wajib Wujud dari melimpahkan kebaikan dan kemurahan adalah karena akibat (ma'lul) didahului ketiadaan tanpa ragu, maka pendorong ini lemah yang telah tersingkap kelemahannya bagi pemilik pandangan, padahal ia tetap dalam setiap keadaan, dan tidak dalam keadaan yang lebih utama dengan mewajibkan didahului daripada keadaan lain. Adapun akibat (ma'lul) itu mungkin wujud dalam dirinya dan wajib wujud dengan selainnya, maka tidak bertentangan dengan keabadiannya wujud dengan selainnya sebagaimana telah saya peringatkan.

Adapun yang tidak terbatas menjadi keseluruhan yang wujud seperti setiap satunya pada suatu waktu wujud, maka itu adalah dugaan yang salah. Tidak benar jika berlaku pada setiap satunya hukumnya, maka berlaku pada setiap yang terkumpul. Jika tidak, maka benar bisa dikatakan: Semuanya dari yang tidak terbatas bisa masuk dalam wujud, karena setiap satunya bisa masuk dalam wujud, sehingga kemungkinan dibebankan pada semuanya, sebagaimana dibebankan pada setiap satunya.'

Mereka berkata: 'Tidak pernah tidak ada yang tidak terbatas dari keadaan-keadaan yang mereka sebutkan kecuali sesuatu demi sesuatu, dan yang tidak terbatas yang tidak ada mungkin ada yang lebih banyak dan lebih sedikit, dan hal itu tidak merusak ketidakterbasannya dalam ketiadaan.

Adapun bergantungnya salah satunya pada wujud yang tidak terbatas sebelumnya, atau kebutuhan sesuatu darinya agar terputus kepadanya yang tidak terbatas, maka itu perkataan dusta.

Sesungguhnya makna perkataan kita: ini bergantung pada itu, adalah bahwa kedua hal itu disifati bersama dengan ketiadaan. Yang kedua tidak benar wujudnya kecuali setelah wujud akibat yang pertama, demikian juga kebutuhan.

Kemudian sama sekali tidak benar dan tidak pada waktu dari waktu-waktu, bisa dikatakan: Sesungguhnya yang terakhir bergantung pada wujud yang tidak terbatas, atau membutuhkan agar terputus kepadanya yang tidak terbatas. Bahkan waktu mana pun yang Anda anggap, Anda akan mendapati antara dia dan kejadian yang terakhir hal-hal yang terbatas. Dalam semua waktu inilah sifatnya, apalagi semuanya menurut Anda dan setiap satunya satu. Jika yang Anda maksud dengan ketergantungan ini adalah bahwa ini tidak wujud kecuali setelah wujud hal-hal yang setiap satunya pada waktu lain yang tidak bisa dihitung jumlahnya, dan itu mustahil, maka ini adalah inti yang diperdebatkan: bahwa ia mungkin atau tidak mungkin. Bagaimana bisa menjadi mukadimah dalam membatalkan dirinya sendiri? Apakah dengan mengubah lafadznya dengan perubahan yang tidak mengubah maknanya?'

Mereka berkata: 'Maka wajib dari pertimbangan apa yang kami peringatkan bahwa Sang Pencipta Yang Wajib Wujud tidak berbeda nisbahnya kepada waktu-waktu dan hal-hal yang ada dari-Nya sebagai wujud pertama dan apa yang mesti dari pertimbangan itu secara dzati, kecuali apa yang mesti dari perbedaan-perbedaan yang mesti padanya sehingga mengikutinya perubahan.'"

Dia berkata: "Itulah mazhab-mazhab, dan kepada Andalah pertimbangan dengan akalmu bukan dengan hawamu."

Komentar Ibnu Taimiyah

Inilah keseluruhan perkataannya. Perkataan ini telah menyebutkan pendapat Mu'tazilah dan sejenisnya dari ahli kalam, pendapatnya dan pendapat orang-orang yang sepertinya dari para filosof. Dia menyebutkan hujjah Mu'tazilah yang terkenal di kalangan mereka, yaitu dalil a'radh (acciden) yang dibangun atas pembatalan peristiwa-peristiwa yang tidak terbatas. Dia menyebutkan hujjahnya bahwa pengkhususan suatu keadaan daripada keadaan lain dengan perbuatan pasti memerlukan pengkhusus. Jika keadaan-keadaan itu sama, maka lenyaplah pengkhusus, sehingga lenyap pengkhususan, dan lenyap apa yang mereka sebutkan dari kejadian.

Hujjah ini materi dasarnya dari perkataan Mu'tazilah yang benar, di mana dia mengambil dari mereka bahwa pengkhususan dengan waktu tertentu daripada waktu lain pasti memerlukan pengkhusus.

Mereka membangun di atas itu penetapan Sang Pencipta, dia membangun di atas itu penetapan Yang Wajib Wujud. Tetapi dia memindahkan itu kepada yang mungkin yang tidak memiliki wujud dari dirinya sendiri. Pengkhususannya dengan wujud daripada ketiadaan, dan dengan ketiadaan daripada wujud, seperti pengkhususan kejadian dengan waktu tertentu daripada waktu lain.

Telah diketahui bahwa perkataan ini materi dasarnya dari perkataan Mu'tazilah dan para filosof bersama-sama, dan bahwa kebenaran yang ada di dalamnya - yaitu kemustahilan pengkhususan yang baru atau yang mungkin tanpa pengkhusus - adalah dari perkataan Mu'tazilah yang dia setujui. Sedangkan kesalahan yang ada di dalamnya sebagiannya dari mereka dan kebanyakannya dari dia sendiri. Sebab dia menuntut Mu'tazilah untuk konsisten dengan prinsip ini, ketika mereka tidak konsisten, dia membantah pendapat mereka.

Ketika demikian, maka dikatakan kepadanya: Kebatilan pendapat Mu'tazilah tidak mengharuskan kebenaran pendapatmu, kecuali jika tidak mungkin ada pendapat selain pendapatmu dan pendapat mereka.

Bagaimana mungkin sedangkan pendapat-pendapat imam-imam filosof bukan dari dua pendapat itu? Demikian juga pendapat-pendapat yang menjadi pegangan imam-imam Sunnah dan Hadits bukan dari dua pendapat itu. Pendapat-pendapat yang ada dalam kitab-kitab Ilahi: Taurat dan Al-Qur'an yang tidak datang dari Allah kitab yang lebih memberi petunjuk daripada keduanya bukan salah satu dari dua pendapat itu. Jika diandaikan kebatilan pendapat tertentu, tidak mesti kebenaran pendapatmu. Bagaimana jika apa yang kamu gunakan untuk merusak pendapat Mu'tazilah juga membatalkan pendapatmu? Maka pendapatmu lebih rusak daripada pendapat mereka jika pendapat mereka

rusak, demikian juga jika benar, maka dia rusak dalam setiap keadaan.

Hal itu karena sandaranmu pada kebatilan pendapat mereka adalah bahwa mustahil suatu waktu khusus daripada waktu lain dengan kejadian tanpa sebab pengkhusus yang baru. Maka dikatakan kepadamu: Dan kamu berkata bahwa semua peristiwa terjadi tanpa sebab yang baru.

Menurut pendapatmu, setiap peristiwa terjadi pada suatu waktu dari waktu-waktu, maka waktu itu dikhususkan dengan kejadian tanpa sebab pengkhusus yang baru. Kamu menuntut mereka pengkhususan suatu waktu dari waktu-waktu dengan kejadian daripada seluruh waktu-waktu lain tanpa pengkhusus.

Sedangkan kamu dituntut pengkhususan setiap waktu dengan apa yang terjadi di dalamnya dari peristiwa-peristiwa tanpa sebab pengkhusus, pengkhususan setiap peristiwa dengan sifat dan kadarnya tanpa sebab pengkhusus, pengkhususan setiap peristiwa dengan waktunya tanpa sebab pengkhusus, dan terjadinya semua peristiwa tanpa sebab yang mengharuskan peristiwa-peristiwa. Mereka jika apa yang mereka terima itu batil, maka kamu telah menerima kelipatannya, sehingga pendapatmu lebih rusak.

Jika tidak batil, maka batillah hujjahmu untuk membatalkan pendapat mereka. Maka jelaslah bahwa pembatalanmu terhadap pendapat mereka, dengan

keyakinanmu terhadap apa yang kamu yakini, batil dalam setiap keadaan. Diketahui bahwa prinsip-prinsip benar yang kamu setujui dengan mereka, lebih menunjukkan kebatilan pendapatmu daripada menunjukkan kebatilan pendapat mereka. Prinsip-prinsip rusak yang mereka setujui denganmu, jika mereka telah bertentangan di dalamnya dan tidak konsisten, maka kamu lebih besar pertentangannya dalam ketidakkonsistenanmu dengan prinsip-prinsipmu secara mutlak: yang benar dan yang rusak.

Penjelasan Lanjutan

Penjelasan hal itu adalah bahwa dia telah berkata: "Wajib bahwa Sang Pencipta Yang Wajib Wujud tidak berbeda nisbahnya kepada waktu-waktu dan hal-hal yang ada dari-Nya sebagai wujud azali, dan apa yang mesti dari itu secara dzati, kecuali apa yang mesti dari perbedaan-perbedaan yang mesti padanya sehingga mengikutinya perubahan," maksudnya gerakan falak dan apa yang mengikutinya dari perubahan.

Maka dikatakan kepadanya: Jika dia tidak berbeda nisbahnya kepada waktu-waktu dan hal-hal yang ada dari-Nya sebagai wujud azali, dan yang mesti dari itu secara dzati, sebagaimana dia katakan dalam kemestian falak dari-Nya, dan apa yang dia anggap sebagai sebab bagi falak dari akal-akal atau selainnya, maka yang mesti bagi kemestian-kemestian ini: entah mesti baginya tidak terlepas darinya

pada suatu waktu dari waktu-waktu, atau mesti baginya dalam suatu keadaan daripada keadaan lain.

Jika mesti baginya dalam semua waktu, maka wajib tidak terjadi sesuatu, dan tidak ada perubahan sama sekali.

Jika mesti baginya dalam suatu waktu daripada waktu lain, maka telah berbedlah nisbah kemestian-kemestiannya kepada waktu-waktu, dan perkara-perkara yang terjadi dalam waktu-waktu, di mana terjadi dari kemestian-kemestiannya dalam waktu ini apa yang tidak terjadi dalam waktu ini. Jika berbeda nisbah kemestian-kemestian kepada waktu-waktu dan peristiwa-peristiwa, maka mesti berbeda nisbahnya kepada waktu-waktu dan peristiwa-peristiwa, karena perkara-perkara yang ada dari-Nya sebagai wujud azali, dan apa yang mesti baginya secara dzati, nisbahnya kepada semua waktu dan peristiwa seperti nisbahnya, karena seandainya nisbahnya kepada waktu-waktu dan peristiwa-peristiwa menyelisihi nisbahnya, maka keadaannya dalam sebagian waktu dan peristiwa akan menyelisihi keadaannya, dan akan dikhususkan dalam sebagian waktu dengan makna yang lenyap dalam waktu-waktu lain.

Itu adalah pengkhususan sebagian waktu daripada waktu lain dengan terjadinya peristiwa di dalamnya. Jika boleh pengkhususan suatu waktu daripada waktu lain dengan kejadian tanpa sebab yang baru, maka batillah dasar perkataan.

Jika tidak boleh itu, maka mesti bahwa pengkhususan kemestian-kemestiannya dengan terjadinya peristiwa di dalamnya atau darinya dengan suatu waktu daripada waktu lain, hanyalah karena pengkhususannya sendiri dengan terjadinya peristiwa di dalamnya atau dari-Nya untuk suatu waktu daripada waktu lain, jika tidak maka kemestian-kemestian itu bukan kemestian baginya.

Maka tidak boleh tidak salah satu dari dua perkara:

- Entah perkara-perkara yang mesti baginya bukan mesti, maka peristiwa-peristiwa terjadi dari-Nya secara langsung tanpa perantara, dan ini lebih keras membatalkan pendapat mereka.

- Atau perkara-perkara yang mesti baginya itu tidak mengkhususkan dalam suatu waktu daripada waktu lain dengan terjadinya peristiwa di dalamnya atau darinya, kecuali karena pengkhususannya untuk itu, karena seandainya dikhususkan tanpa pengkhususannya, maka mesti kejadian tanpa yang menimbulkan, dan itu mustahil.

Ketika pengkhususan kemestian-kemestian untuk terjadinya peristiwa di dalamnya atau darinya hanyalah karena pengkhususannya untuk itu, maka nisbahnya kepada waktu-waktu dan peristiwa-peristiwa adalah nisbah yang berbeda seperti nisbah kemestian-kemestian.

Ini perkara yang tidak ada jalan keluar bagi mereka darinya, yang menjelaskan kebatilan pendapat mereka dengan penjelasan yang pasti bagi yang memahaminya.

Karena dasar pendapat mereka adalah terjadinya perubahan dari yang tidak berubah.

Ini bertentangan dengan apa yang mereka katakan.

Mereka berada di antara dua perkara: Jika mereka membolehkan terjadinya yang berubah dari yang tidak berubah, mereka tidak bisa membatalkan pendapat Mu'tazilah dan sejenisnya, yang mengatakan terjadinya semua peristiwa tanpa terjadinya sebab, tetapi hanya dengan kekuasaan, atau kekuasaan dan kehendak yang tidak pernah tidak ada dan tidak akan tidak ada dalam satu keadaan.

Jika mereka tidak membolehkan terjadinya yang berubah dari yang tidak berubah, maka batillah seluruh pendapat mereka.

Sesungguhnya falak itu berubah berbeda dia dalam dirinya, berbeda kadar dan sifat-sifat, dan dia berubah menurut mereka dengan apa yang terjadi di dalamnya dari gerakan-gerakan.

Perubahan ini keluar dari yang tidak berubah menurut mereka, baik mereka mengatakan: dia keluar dari akal yang tidak berubah, sebagaimana dikatakan Ibnu Sina dan sejenisnya, atau keluar dari yang wajib dengan dirinya yang tidak berubah, sebagaimana dikatakan Ibnu Rusyd dan

sejenisnya, atau keluar dari yang wajib dengan perantaraan akal, sebagaimana dikatakan Nashir at-Thusi dan sejenisnya, atau apa pun yang mereka katakan dari jenis perkataan-perkataan ini, maka tidak boleh tidak dalam setiap keadaan bahwa mereka dituntut terjadinya yang berubah dari yang tidak berubah.

Ketika demikian, maka batillah hujjah mereka atas Mu'tazilah, dan mereka lebih banyak menerima kebatilan yang mereka tetapkan sebagai batil, dan mereka batalkan dengannya pendapat Mu'tazilah.

Hal itu karena mereka menjadikan jenis gerakan-gerakan dan peristiwa-peristiwa semuanya terjadi tanpa yang menimbulkan sama sekali, karena sebab yang qadim azali tidak terlambat darinya sesuatu dari akibat-akibat dan kemestian-kemestiannya. Maka semua yang terlambat darinya bukan dari yang diwajibkannya: tidak dengan perantara dan tidak tanpa perantara.

Peristiwa-peristiwa tersebut tidak terjadi karena kewajiban lain berdasarkan kesepakatan dan keharusan, maka wajiblah bahwa tidak ada pencipta bagi semua peristiwa, dan Tuhan yang Maha Tinggi bukanlah pencipta bagi sesuatu pun dari peristiwa-peristiwa tersebut.

Dalam hal ini terdapat penghilangan perbuatan dari si pelaku dan penghilangan si pelaku dari perbuatan, yang lebih besar dari segala perkataan yang diucapkan orang lain.

Mereka mencela kaum Mu'tazilah dan semacamnya dengan mengatakan: "Jika kalian mengatakan bahwa alam ini baharu (hadits), maka kalian telah menganggur-kan Pencipta sejak azali dari perbuatan menciptakan."

Maka dikatakan kepada mereka: "Kalian justru telah menganggur-kan Pencipta selamanya dari menciptakan sesuatu pun dari peristiwa-peristiwa, sebagaimana yang jelas bagi setiap orang yang merenungkan hal ini. Kalian telah menganggur-kanNya dari mengadakan sesuatu pun berupa kebaikan dan kebaikan hati untuk selama-lamanya."

Adapun perbuatanNya terhadap hal-hal yang menjadi konsekuensi keberadaanNya, ini adalah sesuatu yang kalian perdebatkan, dan beberapa orang telah menjelaskan kebatilan pendapat kalian dalam hal ini.

Dalam keadaan seperti ini, kalian telah menganggur-kanNya dari segala perbuatan, penciptaan, pelimpahan, kewajiban, dan konsekuensi untuk selama-lamanya.

Adapun penghilangan karya dari pembuat karya, ini bukanlah pendapat yang dikenal dari kelompok yang dikenal. Bahkan, umat-umat yang dikenal sepakat bahwa karya pasti memiliki pembuat.

Dan ini adalah sesuatu yang niscaya dalam akal.

Menurut pendapat kalian: peristiwa-peristiwa selalu terjadi, dan tidak memiliki pencipta, karena sebab yang

sempurna sejak azali tidak menghasilkan sesuatu apa pun sama sekali.

Juga, peristiwa-peristiwa berbeda dalam sifat-sifat dan ukuran-ukurannya, sebagaimana falak (langit) berbeda dalam sifat dan kekuatannya.

Yang satu dan sederhana dari segala sisi tidak mungkin keluar darinya sesuatu yang berbeda dalam sifat-sifat dan ukuran-ukurannya. Jika hal itu dibolehkan, maka batal perkataan mereka: "Yang satu tidak keluar darinya kecuali yang satu."

Jika perkataan ini batal, maka batal pula perkataan mereka tentang keluarnya alam dariNya, baik keluar dariNya melalui perantara-perantara yang menjadi konsekuensiNya yang sederhana seperti akal-akal, atau tanpa perantara, atau melalui perantara-perantara yang berbeda. Bagaimana pun mereka memperkirakan, mereka pasti memerlukan konsekuensi-konsekuensi berupa benda-benda yang berbeda dalam ukuran dan sifat dari yang satu sederhana yang tidak memiliki sifat dan tidak ada perbuatan di dalamnya.

Juga, tidak ada masa dari masa-masa kecuali terjadi di dalamnya peristiwa-peristiwa yang berbeda. Kadang-kadang sebagian masa dikhususkan dengan peristiwa-peristiwa yang bukan dari jenis peristiwa masa-masa lainnya, seperti peristiwa banjir besar dan semacamnya. Bahkan pengutusan

Musa alaihissalam dan peristiwa-peristiwa yang mengikuti risalahnya, dan pengutusan Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam dan peristiwa-peristiwa yang mengikuti risalahnya, dan semacam itu, adalah peristiwa-peristiwa yang khusus pada suatu masa tanpa masa lainnya.

Jika tidak ada sebab bagi peristiwa-peristiwa kecuali zat yang hubungannya dengan semua masa adalah sama, dan konsekuensi-konsekuensinya yang hubungannya dengan semua masa adalah sama, dan mereka berkata karena hal ini: "Tidak mungkin mengkhususkan suatu masa tanpa masa lainnya dengan terjadinya alam," dan mereka berkata: "Alam itu qadim (kekal) karena itu."

Dalam perkataan ini terdapat pengkhususan sebagian masa dengan suatu peristiwa tanpa peristiwa lainnya, sebagaimana dalam perkataan itu dan tambahan-tambahannya. Kaum Mu'tazilah berkata: "Pengkhususan hanya terjadi pada waktu penciptaan alam saja, kemudian pengkhususan pada waktu-waktu lainnya adalah karena sebab-sebab yang terjadi di alam."

Sedangkan mereka berkata: "Waktu-waktu tidak henti-hentinya dikhususkan dengan peristiwa-peristiwa tanpa sebab, padahal hubunganNya dengan semua waktu dan peristiwa adalah satu."

Kaum Asy'ariyah dan semacamnya, meskipun mereka berkata bahwa Dia tidak henti-hentinya mengkhususkan

suatu waktu tanpa waktu lainnya dengan terjadinya peristiwa-peristiwa tanpa sebab yang mengharuskan pengkhususan selain kehendak murni yang hubungannya dengan semua waktu dan peristiwa adalah satu, mereka lebih konsisten dalam pendapat mereka daripada pendapat kalian bahwa hubunganNya dengan waktu-waktu adalah satu, padahal Dia tidak henti-hentinya dan tidak akan henti-hentinya mengkhususkan setiap waktu dengan suatu peristiwa tanpa yang lainnya, dengan kesamaan hubunganNya dengan waktu-waktu.

Maka kalian dengan pendapat kalian tentang kelangsungan perbuatan dan kekekalan-nya, dalam pendapat kalian terdapat penyelisihan dengan prinsip kalian lebih banyak daripada yang ada dalam pendapat kaum Mu'tazilah dan pendapat kaum Asy'ariyah.

Juga, diketahui bahwa gerakan-gerakan berbeda, dan yang bergerak berbeda, dan tidak semua gerakan keluar dari gerakan falak yang tertinggi. Bahkan setiap falak, atau bintang-bintang setiap falak, memiliki gerakan yang mengkhususkannya. Manusia menyaksikan dengan mata mereka gerakan-gerakan lima planet yang berlawanan dengan gerakan bintang-bintang tetap, dan mereka menyaksikan gerakan matahari, bulan, dan bintang-bintang dari timur ke barat yang berlawanan dengan gerakan lima planet dan gerakan bintang-bintang tetap.

Komentar Ibnu Taimiyah

Mayoritas ahli astronomi berkata: yang bergerak adalah falak-falak, dan gerakan ke arah timur adalah gerakan yang menyelimuti dengan apa yang ada di dalamnya. Baik perkara itu demikian atau tidak, tidak semua gerakan setiap bintang dan falak mengikuti gerakan yang menyelimuti, melainkan gerakan-gerakan berbeda-beda.

Jika demikian, tidak mungkin gerakan-gerakan yang berbeda ini keluar dari yang satu sederhana yang tidak keluar darinya kecuali yang satu, baik keluar melalui perantara atau tanpa perantara.

Adapun keluarnya yang berbeda-beda dari sesuatu yang tidak keluar darinya kecuali yang satu tanpa perantara, maka itu adalah penggabungan antara dua hal yang bertentangan dan perkataan yang kontradiktif.

Adapun keluarnya melalui perantara, maka perantara itu haruslah tidak lain kecuali satu dari satu. Jika diperkirakan bahwa Yang Pertama adalah satu sederhana yang tidak keluar dariNya kecuali satu, jika tidak demikian maka itu adalah perkataan yang kontradiktif. Jika keluar dariNya sesuatu yang mengandung banyak hal, maka telah keluar dariNya lebih dari satu. Jika tidak ada kebanyakan dalam yang keluar, maka wajib tidak keluar dari Yang Keluar Pertama kecuali satu, dan seterusnya. Ini bertentangan dengan yang disaksikan.

Apa yang mereka susun dalam masalah ini dari perkataan mereka bahwa Yang Pertama memahami penciptaNya dan memahami dirinya sendiri, dan bahwa dengan pertimbangan pemahamannya terhadap Yang Pertama keluarlah darinya akal, dan dengan pertimbangan pemahamannya terhadap dirinya keluarlah darinya jiwa atau falak, atau dengan pertimbangan kewajiban-nya melalui Yang Pertama keluarlah darinya akal, dan dengan pertimbangan kemungkinannya keluarlah darinya jiwa atau falak, atau dengan pertimbangan akalnya keluarlah begini atau begitu, dan dengan pertimbangan kewajiban atau kemungkinannya keluarlah begini atau begitu, atau apa pun yang mereka katakan dari perkataan-perkataan yang diperkirakan pikiran dalam masalah ini.

Semua itu, selain merupakan perkataan-perkataan yang tidak ada dalilnya dan hanya merupakan kesewenang-wenangan dan terkaan terhadap yang gaib, bahkan dalil tegak atas kerusakannya, tidak menghasilkan jawaban terhadap apa yang menunjukkan kerusakan prinsip mereka.

Aspek-aspek tersebut, apakah merupakan perkara-perkara wujudi atau 'adami. Jika wujudi, maka telah keluar dari Yang Pertama, berarti telah keluar dariNya perkara-perkara yang banyak, lebih dari satu tanpa perantara. Jika 'adami, maka Yang Keluar Pertama tidak keluar dari kenyataan bahwa ia satu sederhana, dan dalam hal ini tidak keluar darinya kecuali satu.

Yang menjelaskan hal itu adalah bahwa kebanyakan peniadaan-peniadaan 'adami jika mewajibkan kebanyakan, maka Yang Pertama mengandung kebanyakan karena banyaknya yang diniadakan dariNya. Jika tidak mewajibkan kebanyakan, maka tidak ada kebanyakan dalam Yang Keluar Pertama dengan perkara-perkara 'adami, maka tidak keluar darinya kecuali satu, dan seterusnya.

Juga, yang satu yang mereka perkirakan ini hanya ada dalam pikiran, tidak dalam kenyataan, seperti yang satu yang mereka jadikan prinsip susunan-susunan akal, sebagaimana telah diuraikan dalam tempat lain.

Jika demikian, maka apa yang mereka katakan dalam masalah ini bahwa gerakan falak adalah satu azali abadi, dan ia adalah perbuatan Tuhan yang kekal perbuatanNya, adalah perkataan yang batil karena beberapa segi:

Pertama: Gerakan-gerakan bukanlah satu, melainkan gerakan-gerakan yang berbeda dan sebagiannya tidak keluar dari sebagian yang lain. Maka perkataan yang mengatakan bahwa gerakan-gerakan itu satu adalah perkataan yang batil.

Kedua: Gerakan yang kekal, baik satu jenis satu atau jenis-jenis yang berbeda, menghasilkan sesuatu demi sesuatu. Jika Yang Pertama adalah sebab yang sempurna azali, maka Dia mengharuskan akibatNya, sehingga tidak ada sesuatu pun dari akibatNya yang terlambat dariNya. Bahkan akibatNya semuanya azali abadi kekal dengan

kekekalanNya, jika mungkin akibat menyertai sebabnya. Tidak terjadi dariNya sesuatu demi sesuatu, karena yang terjadi pada waktu kedua tidak mungkin sebabnya sempurna azali, sebab sebab yang sempurna mengharuskan akibatnya, dan tidak ada pemisahan antara dia dengannya. Apalagi bagian-bagian gerakan yang terjadi sesuatu demi sesuatu semuanya terpisah dari azali. Maka tidak mungkin ia menjadi akibat sebab yang sempurna azali.

Ketiga: Dikatakan bahwa maf'ul (objek) tertentu menyertai fa'il (subjek)nya dalam waktu adalah perkara yang tidak dapat dipahami keberadaannya di luar, dan hanya diperkirakan oleh pikiran, sebagaimana memperkirakan hal-hal yang mustahil.

Baik fa'il disebut sebab atau tidak, tidak dapat dipahami sebab yang keluar darinya ma'lul dan ia adalah maf'ul baginya, dan waktu keduanya satu. Namun, mungkin sesuatu mengharuskan yang lain dan menyertainya dalam waktu, seperti mengharuskan zat terhadap sifat-sifatnya yang lazim dan mengharuskan gerakan salah satu dari dua benda yang saling terkait terhadap gerakan yang lain, seperti gerakan cincin dan tangan. Namun yang mengharuskan tidak menjadi fa'il bagi yang lazim, karena tidak dapat dipahami maf'ul tertentu yang lazim bagi fa'ilnya sama sekali.

Namun lafadz 'illah (sebab) mengandung ijmal, syubhat, dan isytirak. Kadang dimaksudkan dengannya yang

mengharuskan yang mewajibkan, dan kadang dimaksudkan dengannya fa'il.

Yang mengharuskan yang mewajibkan yang bukan fa'il dapat dipahami bahwa lazimnya dan yang diwajibkannya yang bukan maf'ul baginya menyertainya. Namun yang diwajibkannya yang adalah maf'ul baginya tidak dapat dipahami menyertainya. Namun dapat dipahami keluarnya perbuatan darinya sesuatu demi sesuatu, sehingga maf'ul-maf'ul keluar darinya sesuatu demi sesuatu.

Mereka telah menjadikan prinsip yang rusak sebagai dasar, yang dengannya tampak kerusakan pendapat mereka, yaitu bahwa sebab yang sempurna yang disebut mu'atstsir tam wajib akibatnya menyertainya dalam waktu sehingga tidak terlambat darinya, dan tidak ada akibat kecuali bagi sebab yang sempurna.

Dengan ini mereka menentang para mutakallimin Jahmiyyah dan Mu'tazilah, dan yang menyetujui mereka dalam perkataan mereka bahwa mu'atstsir tam boleh, bahkan mungkin wajib, pengaruhnya terlambat darinya. Mereka berkata: "Al-Bari (Pencipta) sejak azali adalah mu'atstsir tam dan pengaruhNya terlambat dariNya."

Maka berkata mereka: "Bahkan wajib pengaruhNya menyertainya."

Yang benar adalah pendapat ketiga, yaitu bahwa pengaruh yang sempurna dari yang berpengaruh

mengharuskan pengaruh, maka pengaruh itu berada setelahnya, tidak menyertainya dan tidak terlambat darinya.

Sebagaimana dikatakan: "Aku memecahkan bejana maka ia pecah, aku memotong tali maka ia putus, aku menceraikan istri maka ia tercerai, dan aku memerdekakan budak maka ia merdeka."

Allah ta'ala berfirman: "Sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya: 'Jadilah!' maka terjadilah ia."

Jika Dia menjadikan sesuatu, maka ia ada setelah penjadian Tuhan kepadanya, tidak bersama dengan penjadiaNya dan tidak terlambat dariNya.

Mungkin dikatakan: ia ada bersama penjadiaNya, dengan arti bahwa ia mengikutinya tidak terlambat dariNya.

Dia Maha Suci, apa yang Dia kehendaki maka terjadi dan wajib dengan kehendak dan kekuasaanNya, dan apa yang tidak Dia kehendaki maka tidak terjadi karena tidak adanya kehendakNya terhadapnya.

Berdasarkan ini, semua yang selain Allah ta'ala tidak ada kecuali terjadi dan didahului oleh ketiadaan, karena ia hanya ada setelah penjadiaNya kepadanya, maka ia didahului oleh yang lain dengan pendahuluan waktu.

Apa yang demikian tidak ada kecuali terjadi, dan mu'atstsir tam mengharuskan keberadaan pengaruhnya setelah kesempurnaan pengaruh yang sempurna.

Adapun menurut pendapat mereka, maka terdapat hal-hal batil yang mengharuskan kerusakan pendapat mereka.

Di antaranya: tidak terjadi sesuatu pun di alam, karena jika sebab itu sempurna azali dan akibatnya bersamanya dalam waktu, dan semua yang selainNya adalah akibat baginya melalui perantara atau tanpa perantara, maka wajiblah semua yang selain Allah qadim azali.

Di antaranya: wajib tidak terjadi sesuatu hingga terjadi kejadian-kejadian yang tidak terbatas dalam satu saat.

Ini disepakati kemustahilannya menurut mereka dan menurut seluruh orang berakal, yaitu tasalsul sebab-sebab dan akibat-akibat, atau kesempurnaan sebab-sebab dan akibat-akibat yang terjadi tanpa batas. Setiap kali terjadi sesuatu yang terjadi, ia tidak terjadi hingga terjadi sebabnya yang sempurna atau kesempurnaan sebabnya yang sempurna dan ia terjadi bersamanya, dan itu tidak terjadi hingga terjadi bersamanya yang demikian itu, maka wajiblah keberadaan sebab-sebab dan akibat-akibat yang tidak terbatas, atau kesempurnaan sebab-sebab dan akibat-akibat yang tidak terbatas dalam satu saat.

Jika mereka berkata: setiap yang terjadi disyaratkan dengan ketiadaan yang sebelumnya, maka tidak sah

menurut pendapat mereka, karena ketiadaan yang terjadi pertama mendahului yang terjadi kedua.

Menurut mereka, sebab yang sempurna wajib menyertai akibat dan tidak mendahuluinya.

Namun ini sah menurut pendapat Ahlussunnah yang berkata: akibat terjadi setelah kesempurnaan sebab yang sempurna, tidak bersamanya, maka terjadinya yang kedua setelah ketiadaan yang pertama. Berdasarkan pendapat ini, wajiblah terjadinya semua yang selain Allah ta'ala.

Dengan ini tampak kebatilan pendapat mereka dan keshahihan pendapat kaum Muslimin. Mereka kadang menyerupakan pendapat mereka dengan apa yang terjadi sesuatu demi sesuatu dari fa'il dengan pilihan atau dengan tabiat, seperti batu yang jatuh dan seperti musafir ke suatu negeri, ia memotong perjalanan sesuatu demi sesuatu, dan yang mengharuskan pemotongannya perjalanan, yaitu tujuannya ke kota itu, adalah tetap.

Namun pemotongannya untuk bagian kedua dari perjalanan disyaratkan dengan ketiadaan yang pertama.

Maka dikatakan kepada mereka: ini menunjukkan kerusakan pendapat kalian, karena di sini tidak ada mu'atstsir tam yang menyertai pengaruhnya, dan tidak ada pengaruh kecuali setelah pengaruh yang sempurna, tidak bersamanya. Maka ini bukan serupa dengan pendapat kalian, tetapi serupa dengan pendapat yang berkata: tidak henti-hentinya

menghasilkan sesuatu demi sesuatu, dan penghasilanNya untuk yang kedua disyaratkan dengan ketiadaan yang pertama.

Ini serupa dengan pendapat yang berkata: tidak henti-hentinya berbicara jika Dia kehendaki, berbuat apa yang Dia kehendaki. Keberadaan yang kedua, seperti kehendak kedua, kalimat kedua, dan perbuatan kedua, disyaratkan dengan berlalunya yang pertama, dan dengan berlalunya yang pertama sempurnalah mu'atstsir tam yang mengharuskan keberadaan yang kedua.

Berdasarkan ini, semua yang selain Tuhan adalah terjadi, ada setelah tidak ada, dan Dia Maha Suci khusus dengan keqadiman dan keazalian. Tidak ada dalam perbuatan-perbuatanNya yang qadim, meskipun diperkirakan bahwa Dia tidak henti-hentinya berbuat, dan tidak ada bersamaNya sesuatu yang qadim dengan keqadimanNya. Bahkan tidak ada dalam maf'ul-maf'ul yang qadim sama sekali. Tidak ada yang qadim kecuali Dia Maha Suci, dan Dia sendirilah Pencipta segala yang selainNya, dan semua yang selainNya adalah makhluk, sebagaimana firman Allah ta'ala: "Allah Pencipta segala sesuatu."

Mereka, ketika perdebatan mereka dengan para mutakallimin Jahmiyyah dan Mu'tazilah, dan yang menyetujui mereka dalam prinsip mereka dalam beristidlal atas terjadinya benda-benda, atau terjadinya alam, dengan

kemustahilan kejadian-kejadian yang tidak ada awalnya, dan mereka melihat bahwa ini adalah premis yang dusta.

Karena itu, para imam ahli kalam seperti Ar-Razi dan lainnya menyetujui mereka tentang kerusakannya. Ar-Razi, meskipun telah menjelaskan dalam kitab-kitab kalamnya seperti Al-Arba'in dan Nihayatul Uqul dan lainnya kemustahilan kejadian-kejadian yang tidak ada awalnya, sebagaimana telah disebutkan penjelasannya dan keberatan saudara-saudaranya kepadanya, ia sendiri dalam kitab-kitab lain mencela dalil-dalil ini, dan menjelaskan wajibnya kelangsungan fa'iliyyah, kemustahilan terjadinya kejadian-kejadian tanpa sebab, dan kemustahilan terjadinya dalam bukan waktu, dan menjawab semua yang dijadikan hujjah dalam kitab-kitab ini, sebagaimana ia lakukan dalam kitab Al-Mabahits Al-Masyriqiyyah dan lainnya.

Mungkin yang mencela dalil-dalilnya ini, seperti Al-Amidi, Al-Abhari, Al-Armawi penulis Lubab Al-Arba'in dan lainnya, mengambil itu - atau sebagiannya - dari kalimatnya, atau mereka mengambilnya dari tempat dia mengambilnya.

Ini telah saya lihat, karena saya dulu melihat keberatan mereka kepadanya atau sebagian jawabannya, kemudian saya melihat setelah itu dalam kalimat lain darinya, maka saya dapati mereka telah mengambil keberatan atau jawaban itu dari kalimatnya, sebagaimana dalam jawaban yang cemerlang yang disebutkan Al-Armawi, ia mengambilnya dari Al-Matalib Al-Aliyah.

Keberatan-keberatan yang disebutkan dia dan lainnya terhadap penjelasannya tentang kemustahilan kejadian-kejadian yang tidak ada awalnya, telah disebutkan Ar-Razi dalam Al-Mabahits Al-Masyriqiyyah dan disebutkan Al-Amidi juga.

Karena itu, saya melihat yang tertipu dengan kalimat mereka dari para penuntut ilmu hakikat perkara mereka.

Dan bahwa penjelasan ini yang mereka setujui di dalamnya guru-guru mereka para mutakallimin, dari Mu'tazilah dan Asy'ariyyah, mereka sendiri telah mencela dalam tempat lain dengan celaan yang tidak mereka jawab.

Maka janganlah penyangka menyangka bahwa apa yang mereka tinggalkan adalah sesuatu yang menolong agama Islam. Bahkan ini termasuk yang menguatkan pengetahuan kaum Muslimin tentang celaan terhadap kalam yang dicela para salaf dan para imam.

Dan bahwa itu adalah kebodohan bukan ilmu.

Janganlah yang tertipu tertipu dengan apa yang ia dapati dari banyaknya penyebutan para penyusun dalam kalam untuk itu, dan mengikuti yang lain yang meniru mereka dalam itu. Penelitian: apakah menjadi peneliti dengan dirinya sendiri hingga jelas baginya kebenaran, atau meniru yang ma'shum, maka kedua ini adalah dua jalan ilmiah. Atau menjadi orang yang berbaik sangka kepada guru-guru yang terdahulu, dari guru-guru kalam yang baru

ini, maka mereka telah dilawan oleh yang lebih alim dari mereka.

Para salaf dan imam melawan mereka, pengikut-pengikut mereka yang cerdik yang mengikuti kalimat mereka melawan dan menentang mereka, pengikut-pengikut mereka yang mengikuti kalimat mereka melawan dan menentang mereka, dan para filosof juga melawan dan menentang mereka.

Bagian Pertama: Kritik terhadap Metode Para Teolog

Jika ada yang berkata: "Prinsip ini telah ditetapkan oleh tokoh-tokoh seperti Abu al-Huzail al-Allaf dan Abu Ishaq an-Nazzam, juga Jahm bin Shafwan, dan mereka diikuti oleh tokoh-tokoh seperti Abu Ali dan Abu Hasyim, Abdul Jabbar bin Ahmad, Abu al-Husain al-Bashri, dan lain-lain.

Mereka yang menyetujui kebenaran metode ini—yaitu kemustahilan adanya peristiwa-peristiwa tanpa permulaan—termasuk Muhammad bin Karram, Ibn al-Haitsam dan lainnya, juga Abu al-Hasan al-Asy'ari, al-Qadi Abu Bakar, Abu al-Ma'ali, al-Qadi Abu Ya'la, Ibn Aqil, Ibn az-Zaghuni, Abu Abdullah al-Maziri, al-Qadi Abu Bakar ibn al-Arabi, dan lain-lain. Bahkan tokoh-tokoh Syiah seperti asy-Syarif al-Murtada dan sejenisnya. Semua tokoh ini—dan berkali-kali lipat mereka—berargumen dengan metode ini, meskipun

asalnya diambil dari Jahm bin Shafwan, Abu al-Huzail al-Allaf, dan lainnya."

Jawaban kepada yang berkata demikian:

"Tidak seorang pun dari tokoh-tokoh ini yang dimuliakan oleh kaum muslimin kecuali karena upaya mereka dalam agama Islam, yaitu dalam hal-hal yang sejalan dengan ajaran yang dibawa Muhammad ﷺ. Setiap tokoh ini memiliki usaha yang terpuji dalam membela Islam dan menolak kelompok-kelompok yang menyelisihi ajaran Rasul. Mereka dipuji dan disanjung karena upaya mereka yang termasuk dalam ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, menampakkan ilmu yang benar sesuai dengan ajaran Rasul ﷺ, dan mengungkap kebatilan orang yang menyelisihi Rasul.

Namun, tidak ada seorang pun dari mereka, bahkan yang lebih utama dari mereka, kecuali pasti memiliki kesalahan di beberapa tempat. Jika demikian keadaannya, maka lihatlah prinsip yang diikuti oleh generasi belakangan dari generasi terdahulu ini, yaitu penetapan kebaruan alam dan benda-benda dengan metode ini: apakah ini metode yang benar menurut akal atau tidak? Dan apakah sesuai dengan syariat atau tidak?

Ujilah dengan Kitab (Al-Quran) dan Mizan (timbangan keadilan), karena Allah Ta'ala berfirman: "*Sesungguhnya Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan Kami turunkan bersama mereka*

Kitab dan timbangan (keadilan) agar manusia dapat berlaku adil." (QS. Al-Hadid: 25)

Ujilah apa yang mereka sebutkan dengan apa yang telah ditetapkan dari Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya, serta apa yang ditetapkan dari para sahabat dan tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik dan para imam kaum muslimin. Timbang juga dengan timbangan akal yang benar, adil, dan rasional. Mintalah bantuan untuk itu dengan apa yang disebutkan setiap kelompok ahli teori tentang metode ini dan sejenisnya. Jangan mengikuti hawa nafsu sehingga menyesatkanmu dari jalan Allah, dan jangan mengikuti persangkaan karena ia tidak berguna sedikitpun dari kebenaran. Mintalah kepada Allah agar Dia mengilhamkan dan membimbingmu.

Sungguh telah ditetapkan dalam hadis sahih qudsi bahwa Allah Ta'ala berfirman: "*Wahai hamba-hamba-Ku, kalian semua sesat kecuali yang Aku beri petunjuk, maka mintalah petunjuk kepada-Ku, niscaya Aku akan memberi petunjuk kepadamu.*"

Dan telah ditetapkan dalam Sahih Muslim bahwa Nabi ﷺ ketika bangun malam untuk shalat berkata: "*Ya Allah, Tuhan Jibril, Mikail, dan Israfil, Pencipta langit dan bumi, Yang mengetahui yang gaib dan yang nyata, Engkau yang memutuskan di antara hamba-hamba-Mu dalam hal yang mereka perselisihkan. Berilah aku petunjuk terhadap kebenaran yang diperselisihkan dengan izin-Mu.*

Sesungguhnya Engkau memberi petunjuk kepada siapa yang Engkau kehendaki ke jalan yang lurus."

Allah Ta'ala telah mengabarkan tentang penghuni neraka bahwa mereka berkata: "*Sekiranya kami mendengar atau berakal, tentulah kami tidak termasuk penghuni neraka yang menyala-nyala.*" (QS. Al-Mulk: 10). Kesesatan terjadi dalam pendengaran dan akal.

Sebagian kaum telah membela Islam—atau Sunnah—menurut sangkaan mereka, lalu mereka memasukkan ke dalam Islam—atau Sunnah—apa yang bukan bagiannya. Mereka tidak memiliki pengalaman yang cukup tentang Kitab—dan tafsir salaf terhadapnya—dan Sunnah, serta perkataan salaf umat, sehingga mereka dapat mengetahui apa yang Allah utus melalui Rasul-Nya, yang diketahui melalui nash dan ijmak.

Karena itulah kita dapati mayoritas ahli kalam termasuk yang paling jauh dari pengetahuan hadis dan perkataan para sahabat. Mereka menyebutkan hadis-hadis yang mereka anggap sahih padahal termasuk hadis palsu dan dusta. Sebaliknya, hadis-hadis sahih yang diterima dengan baik, bahkan disepakati penerimaan dan kesahihannya oleh para ulama ahli hadis, mereka mendustakannya atau meragukannya.

Demikian pula dalam masalah rasional, mereka berprasangka baik terhadap satu metode tanpa metode

lainnya, padahal dalam setiap metode ada yang diambil dan ada yang ditinggalkan. Yang paling penting adalah mengetahui apa yang dibawa Rasul dan memahaminya.

Sungguh telah ditetapkan dalam Sahihain dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda: "*Barangsiapa yang Allah kehendaki kebaikan baginya, Allah akan membuatnya faham dalam agama.*" Permulaan pemahaman adalah memahami khitab (perkataan) Allah dan Rasul-Nya, setelah mengetahui ketetapannya dari Rasul.

Seandainya dalam kenyataannya, riwayat-riwayat tidak wajib diterima hingga berdiri dalil atas kebenaran penyampainya, dan dia masih dalam proses menempuh jarak ini, maka sepatutnya dia tidak membahas masalah apa pun yang dibicarakan manusia, hingga dia mengetahui apa yang dikatakan Rasul ini dan apa yang ditetapkan darinya. Jika seorang ulama teoretis dianggap penting, sepatutnya dia mengetahui apa yang dikatakannya dalam masalah-masalah perselisihan, untuk melihat pendapatnya dan pendapat lainnya, sebagaimana yang dilakukan orang yang melihat perkataan para teoretis. Bagaimana lagi jika dalam kenyataannya dia adalah yang maksum yang tidak berkata berdasarkan hawa nafsu?

Diketahui bahwa jika seseorang berbicara dalam masalah kedokteran yang diperselisihkan manusia, dan telah sampai kepadanya bahwa Hipokrates, Galenos, dan sejenisnya memiliki nash tentangnya, tidak patut baginya

menetapkan pendapat dalam masalah itu hingga dia mengetahui apa yang mereka katakan, meskipun mereka mungkin salah dalam kenyataannya. Bagaimana lagi dengan nash-nash para nabi dalam urusan-urusan ketuhanan?

Jika timbul dalam hatinya syubhat kaum batiniah dari kalangan filosof dan lainnya, bahwa mereka (para nabi) berbicara dengan khayalan dan perumpamaan, bukan menampakkan hakikat, karena tidak ada selain itu, maka tidak berhak bagi siapa pun menerima perkataan ini dari mereka dengan taklid, tetapi hendaklah melihat perkataan-perkataan, keadaan-keadaan, dan seluruh urusan mereka serta keadaan para sahabat mereka: apakah sesuai dengan perkataan orang-orang ini, ataukah melahirkan pengetahuan dharuri bahwa orang-orang ini berdusta atas mereka dengan sengaja atau salah, baik karena kedengkian maupun kesesatan? Ini dijelaskan di tempatnya.

Komentar Ibn Taimiyah

Yang dimaksud di sini adalah bahwa para mutakallimin (ahli kalam) yang menggabungkan dalam perkataan mereka antara yang benar dan yang batil, menentang kebatilan dengan kebatilan, dan menolak bid'ah dengan bid'ah, ketika mereka berdebat dengan para filosof dalam masalah kebaruan alam dan sejenisnya, para filosof menyerang mereka ketika melihat mereka menempuh jalan yang rusak menurut para imam syariat dan akal, dan para ahli teori yang cerdik telah mengakui kerusakannya.

Para filosof atheis ini mengira bahwa jika mereka membatalkan perkataan para mutakallimin tentang kemustahilan peristiwa-peristiwa tanpa permulaan, dan menegakkan dalil atas keabadian perbuatan, maka dari itu mesti mengikuti kekekalan alam ini dan penyelisihan terhadap nash-nash para nabi.

Ini adalah kebodohan besar, karena para filosof dan lainnya tidak memiliki satu dalil akal yang benar yang menyelisihi sesuatu dari nash-nash para nabi.

Masalah Kebaruan dan Kekekalan Alam

Masalah kebaruan alam dan kekekalannya ini, tidak ada seorang pun dari anak Adam yang mampu menegakkan dalil atas kekekalan falak (langit) sama sekali. Semua yang mereka sebutkan tidak ada yang menunjukkan kekekalan sesuatu tertentu dari alam sama sekali. Batas maksimal mereka hanya menunjukkan kekekalan jenis perbuatan, dan bahwa Pelaku tidak pernah berhenti berbuat, dan bahwa peristiwa-peristiwa tidak memiliki permulaan, dan sejenisnya yang tidak menunjukkan kekekalan sesuatu tertentu dari alam. Ini tidak menyelisihi sedikitpun nash-nash para nabi, bahkan sesuai dengannya.

Adapun nash-nash yang mutawatir dari para nabi bahwa Allah menciptakan langit dan bumi dan apa yang di antara keduanya dalam enam hari, dan bahwa Allah adalah pencipta segala sesuatu, maka segala sesuatu selain-Nya

adalah makhluk yang ada setelah tidak ada—tidak mungkin bagi siapa pun menyebutkan dalil akal yang bertentangan dengan ini. Ini telah dijelaskan di tempat lain.

Masalah kebaruan alam ini adalah sandaran terbesar para filosof yang para mutakallimin gagal memecahkannya, padahal tidak ada di dalamnya yang menunjukkan kekekalan sesuatu dari alam sama sekali. Karena itulah dalil-dalil yang ditegakkan orang bahwa setiap yang dibuat adalah baru, ada setelah tidak ada, dan segala sesuatu selain Allah adalah yang dibuat sehingga baru—tidak bertentangan dengan itu.

Yang bertentangan dengan itu adalah prinsip Jahmiyah dan Mu'tazilah ketika mereka berkata: "Sesungguhnya Allah dahulu tidak berbicara sesuatu dan tidak berbuat sesuatu, bahkan berbicara dan berbuat adalah mustahil bagi-Nya, bukan dalam kemampuan-Nya di azali, kemudian itu menjadi mungkin dan mampu tanpa adanya sesuatu yang baru, lalu terjadi perkataan dan perbuatan tanpa sebab yang mewajibkan terjadinya itu sama sekali."

Kemudian para imam aliran ini—yaitu Jahm dan Abu al-Huzail—berkata bahwa pasti ada fananya perbuatan dan fananya semua gerakan. Jahm menambahkan: dan fananya seluruh alam: surga dan neraka. Maka Tuhan dahulu terputus dari perkataan dan perbuatan, kemudian tetap terputus dari perkataan dan perbuatan, dan yang terjadi dari

perkataan dan perbuatan hanya dalam waktu yang sangat sedikit dibanding azal dan abadi.

Dengan perkataan ini dan apa yang mengikutinya, para imam syariat dan akal menyerang mereka, dan orang-orang melihat bahwa di dalamnya terdapat penyelisihan terhadap syariat dan akal yang tidak boleh didiamkan tanpa menolaknya.

Namun meskipun mereka telah berbid'ah menyelisihi syariat dan akal menurut pandangan dan dalil mereka, para filosof yang berselisih dengan mereka lebih jauh dari akal dan syariat. Mereka (filosof) menolak nash-nash yang jelas mutawatir dari para rasul, dan mengklaim bahwa mereka (para rasul) berkhayalan dan berumpama.

Adapun yang lain (para mutakallimin), mereka mungkin menta'wil nash-nash, atau berkata: "Nash-nash itu memiliki makna yang tidak kami pahami," dan tidak berkata bahwa para rasul bermaksud mengabarkan tentang perkara-perkara berlawanan dengan keadaannya melalui khayalan dan perumpamaan. Bahkan banyak dari bid'ah yang mereka bela, mereka menyangka bahwa para rasul mengatakannya. Kesalahan mereka terkadang dalam mendustakan perawi, dan terkadang dalam menta'wil yang diriwayatkan.

Sedangkan yang lain (filosof) mengetahui kejujuran perawi dan kebenaran yang diriwayatkan darinya, tetapi berkata dengan perkataan yang intinya bahwa itu dusta demi

kemaslahatan. Karena itulah kaum muslimin menyebut mereka mulhidin (orang-orang yang menyimpang), karena mereka menyimpangkan ayat-ayat Allah. Karena itulah ta'wil mereka terhadap nash-nash berujung pada apa yang diketahui umum dan khusus sebagai kebohongan terhadap Rasul dan penyimpangan murni, seperti ta'wil kaum Batiniah terhadap ibadah-ibadah, Al-Quran, dan lainnya.

Termasuk yang membuat orang-orang ini berani melakukan penyimpangan adalah dimasukkannya oleh yang lain (para mutakallimin) ke dalam syariat apa yang bukan bagiannya, meskipun mereka menta'wilnya. Mereka menjadikan sebagai bagian dari agama Islam perkataan bahwa Pencipta dahulu tidak mungkin bagi-Nya berbicara dan berbuat, kemudian itu menjadi mungkin bagi-Nya tanpa sebab, dan bahwa itu mengandung pentarjihan yang mungkin tanpa yang mentarjihkan, dan bahwa yang mungkin berubah dari kemustahilan dzati menjadi kemungkinan dzati tanpa sebab yang baru, dan Pelaku dimungkinkan berbuat dan berbicara setelah tidak mungkin tanpa sebab.

Para filosof mengambil itu dan menentangnya serta berdalil dengan hujjah mereka yang terkenal atas kekekalan alam, bahwa segala sesuatu yang dipertimbangkan dalam kenyataan Pencipta sebagai yang berpengaruh: baik itu ada di azali atau tidak. Jika ada, mesti mengatakan bahwa Dia tidak pernah berhenti berbuat, karena yang berpengaruh

sempurna tidak terlambat darinya pengaruhnya. Jika tidak ada, mustahil adanya setelah ini, karena perkataan tentang yang baru itu seperti perkataan tentang lainnya. Jika tidak terjadi pentarjih yang sempurna, mustahil perbuatan, dan jika terjadi, wajib adanya perbuatan.

Bantahan terhadap Argumen Filosof

Ketika mereka menyebutkan hujjah ini, yang lain (para mutakallim) menjawabnya dengan apa yang tidak merusaknya, dengan mengatakan: "Yang mentarjih adalah ilmu Pelaku dan iradat-Nya atau qudrat-Nya, atau kemungkinan perbuatan dan hilangnya penghalang, dan itu adalah azali, atau terjadinya kemaslahatan."

Semua yang mereka katakan dari ini dan lainnya, jika dilihat secara khusus, bukanlah jawaban yang benar. Ilmu mengikuti yang diketahui sebagaimana adanya, dan yang diketahui mengikuti iradah. Jika pentarjih tidak tetap dalam kenyataan, ilmu tidak menjadi pentarjih.

Adapun iradah, banyak dari mereka mengklaim bahwa ia dengan sendirinya mewajibkan penkhususan salah satu dari dua yang sama. Kadar ini bertentangan dengan apa yang dipahami dari iradah, karena tidak dikenal iradah yang mentarjih salah satu dari dua yang sama dari segala segi, tetapi pasti ada pengkhususan salah satunya dengan apa yang mewajibkan pentarjihan.

Penetapan iradah sebagaimana mereka sebutkan tidak dikenal melalui syariat atau akal, bahkan bertentangan dengan syariat dan akal. Tidak ada dalam Kitab dan Sunnah yang mengharuskan bahwa semua yang ada terjadi dengan satu iradah tertentu yang mendahului semua yang dikehendaki tanpa batas, dan demikian juga seluruh yang mereka sebutkan.

Kemudian jika perkara-perkara ini qadim, tidak terjadi pentarjih, dan jika terjadi setelah tidak terjadi sesuatu dari padanya atau terkait dengannya, maka telah terjadi yang baru tanpa yang mewajibkan terjadinya, dan tertarjih salah satu dari dua yang sama tanpa pentarjih.

Ar-Razi menjawab bahwa iradah adalah pentarjih seperti jawaban teman-temannya, kemudian melemahkan jawaban ini. Terkadang dia berkata: "Bahkan akal dan jiwa-jiwa azali, lalu terjadi tashawwur dari tashawwur-tashawwur jiwa yang mewajibkan terjadinya ajsam (benda-benda)." Ini batil dalam dirinya, bertentangan dengan akal dan naql sebagaimana telah lewat.

Jawaban terbaiknya adalah mu'aradhah (perlawanan) dan naqd (kritik), yaitu dia berkata: "Hujjah ini mengharuskan tidak terjadinya sesuatu dari alam, dan ini bertentangan dengan yang disaksikan." Perlawanan ini bagus jika yang mengklaim mengklaim bahwa pentarjih sempurna untuk setiap yang mungkin tetap di azali, karena indera dan penyaksian menentangnya, dan dalil mereka

tidak menunjukkan itu. Dalil mereka menunjukkan terjadinya pentarjihan mutlak, bukan terjadinya mentarjih untuk kemungkinan-kemungkinan tertentu, atau setiap kemungkinan.

Ini menjelaskan bahwa tidak ada dalam dalil mereka tercapainya yang mereka tuju, karena yang mereka tuju adalah terjadinya yang berpengaruh sempurna di azali untuk pengaruh tertentu, seperti akal-akal, jiwa-jiwa, dan falak-falak. Diketahui bahwa dalil mereka tidak menunjukkan itu, tetapi hanya menunjukkan bahwa Dia tidak pernah berhenti berbuat sesuatu.

Jika diperkirakan bahwa perbuatan itu qائم (berdiri) dengan diri-Nya, tidak ada yang dibuat di luar, itu memenuhi tuntutan dalil mereka. Jika diperkirakan bahwa itu adalah kenyataan Dia tidak pernah berhenti berbicara jika Dia berkehendak, itu memenuhi tuntutan dalil mereka. Jika dikatakan bahwa berdiri pada-Nya iradah-iradah yang berturut-turut, sebagaimana yang dikatakan al-Abhari, dan bahwa karena sebagian iradah itu terjadi peristiwa-peristiwa, itu memenuhi tuntutan dalil mereka, karena tuntutannya adalah mustahilnya Dia menjadi pelaku setelah tidak menjadi pelaku.

Yang menetapkan mutlak tidak menetapkan perbuatan tertentu atau yang dibuat tertentu, apalagi menetapkan keumumaan perbuatan dan yang dibuat. Yang menunjukkan rusaknya perkataan mereka adalah bahwa kita

telah mengetahui dengan penyaksian dan penginderaan terbaru peristiwa-peristiwa di alam, dan telah mustahil adanya di azali yang berpengaruh sempurna di dalamnya, maka pasti terjadi kebaruan kesempurnaan pengaruh untuk setiap satunya. Penciptaan dari selainnya mustahil dengan perantara atau tanpa perantara, maka tidak terjadi yang baru kecuali dari-Nya, baik dengan perantara seperti akal-akal atau tanpa perantara.

Seandainya yang berpengaruh sebagaimana mereka kira, yaitu satu yang sederhana tidak berdiri padanya sifat atau perkara ikhtiyari, keadaannya ketika peristiwa-peristiwa ini seperti keadaannya sebelum dan sesudahnya. Demikian perkara dalam setiap keadaan. Dia sebelum terjadinya yang baru tertentu bukan 'illah (sebab) sempurna, maka ketika itu wajib Dia bukan 'illah sempurna, tidak boleh terjadi sesuatu menurut pokok-pokok mereka.

Jika mereka berkata: "Terjadi dari gerakan-gerakan falak dan hubungan-hubungan bintang apa yang menyiapkan qawabil (yang dapat menerima) untuk menerima limpahan-Nya," dikatakan kepada mereka: "Ini benar jika qawabil dan kesiapan-kesiapan dari selain Pelaku yang memberi, seperti dalam matahari, dan sebagaimana mereka katakan tentang Akal Fa'al. Adapun Pencipta Ta'ala, dari-Nya penyiapan dan pemberian, dan segala sesuatu selain-Nya dari qawabil dan yang diterima, kesiapan dan

pemberian, dari-Nya bukan dari selain-Nya, baik dengan perantara atau tanpa perantara."

Jika demikian, dan keadaan-Nya sebelum menciptakan setiap yang baru seperti keadaan-Nya sebelum yang baru itu, mustahil terjadi dari-Nya sesuatu sama sekali: tidak qabil (penerima) atau maqbul (yang diterima), tidak isti'dad (kesiapan) atau imdad (pemberian).

Mereka meskipun menetapkan bahwa Dia tidak pernah berhenti berbuat, perkataan mereka mewajibkan bahwa Dia tidak pernah menciptakan sesuatu, bahkan tidak pernah berbuat sesuatu, tetapi terjadi peristiwa-peristiwa tanpa yang menciptakan. Diketahui bahwa itu batil.

Tidak ada dalam perkataan mereka yang mewajibkan kekekalan sesuatu dari alam, maka perkataan mereka tentang kekekalannya batil.

Karena itulah tidak terpelihara perkataan tentang kekekalan falak-falak dari tokoh-tokoh filosof, tetapi yang pertama terpelihara darinya adalah Aristoteles dan pengikut-pengikutnya. Adapun tokoh-tokoh kuno, yang diriwayatkan dari mereka adalah kebaruan falak-falak. Mereka berkata dengan kebaruan bentuk alam, dan mereka memiliki perkataan tentang materi yang di dalamnya ada kegoncangan.

Riwayat yang tetap dari tokoh-tokoh mereka tentang kebaruan alam sesuai dengan apa yang diberitakan para

rasul, shalawat Allah atas mereka. Penulis-penulis maqalat meriwayatkan dari beberapa imam mereka perkataan tentang penetapan sifat-sifat bagi Allah, dan penetapan perkara-perkara ikhtiyari yang berdiri dengan dzat-Nya.

Ini adalah perkataan yang dekat kepada sharih ma'qul (yang jelas masuk akal) dan shahih manqul (yang benar diriwayatkan), dari yang awal dan akhir, seperti Abu al-Barakat dan lainnya. Mereka tidak menyetujui Aristoteles dan pengikut-pengikutnya, atau Ibn Sina dan sejenisnya, bahwa Tuhan adalah wujud sederhana tidak memiliki sifat dan tidak berbuat, tetapi menetapkan bagi-Nya sifat-sifat yang berdiri dengan dzat-Nya, dan bahwa Dia berbuat dengan iradah-iradah yang berdiri dengan dzat-Nya: iradah demi iradah.

Mereka ini lebih jauh lagi dari kemungkinan mereka menegakkan dalil atas kekekalan sesuatu dari alam, karena Pelaku yang berbuat dengan iradah-iradah yang berdiri dengan dzat-Nya sesuatu demi sesuatu, tidak berdiri bagi mereka dalil bahwa sesuatu dari yang dibuatnya tidak pernah berhenti menyertainya, karena mungkin Dia berbuat yang dibuat demi yang dibuat, dan bahwa alam ini Dia ciptakan dari materi yang ada sebelumnya, sebagaimana diberitakan para rasul tentang itu.

Allah Ta'ala telah memberitahukan dalam Al-Qur'an bahwa Dia menciptakan langit dan bumi serta segala yang ada di antara keduanya dalam enam hari, kemudian Dia

bersemayam di atas 'Arsy. Allah juga memberitahukan bahwa Dia Maha Suci: "Kemudian Dia menuju ke langit dan langit itu masih berupa asap, lalu Dia berkata kepada langit dan bumi: 'Datanglah kalian berdua menurut perintah-Ku dengan suka hati atau terpaksa.' Keduanya menjawab: 'Kami datang dengan suka hati.' Maka Dia menjadikannya tujuh langit dalam dua hari dan Dia mewahyukan pada tiap-tiap langit urusannya. Dan Kami hiasi langit yang dekat dengan bintang-bintang (sebagai) hiasan dan penjagaan. Demikianlah ketentuan Yang Maha Perkasa lagi Maha Mengetahui."

Dalam ayat yang lain Allah berfirman: "Kemudian Dia menuju langit, lalu dijadikan-Nya tujuh langit. Dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu."

Allah memberitahukan bahwa Dia menjadikan langit-langit tersebut tujuh langit dalam dua hari, dan bahwa langit pada awalnya berupa asap, yaitu uap air sebagaimana disebutkan dalam beberapa riwayat bahwa Allah menciptakan langit dari uap air, dan uap adalah asap air, sebagaimana asap bumi adalah asap.

Jika yang dimaksud dengan asap adalah tanah saja, atau asap tanah dan air, maka semua itu menunjukkan bahwa Allah menciptakan tujuh langit dari materi lain, sebagaimana Dia memberitahukan bahwa Dia menciptakan manusia dari materi, dan Dia menciptakan jin dari materi.

Telah ditetapkan dalam hadis sahih, Sahih Muslim, dari Aisyah radhiyallahu anha dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: "Malaikat diciptakan dari cahaya, jin diciptakan dari nyala api, dan Adam diciptakan dari apa yang telah disebutkan kepada kalian."

Juga ditetapkan dalam Sahih Muslim, dari Abdullah bin Amr, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: "Sesungguhnya Allah telah menetapkan takdir makhluk-Nya lima puluh ribu tahun sebelum Dia menciptakan langit dan bumi, dan 'Arsy-Nya berada di atas air."

Dalam Sahih Bukhari dari Imran bin Hushain dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: "Allah telah ada dan tidak ada sesuatu pun sebelum-Nya, 'Arsy-Nya berada di atas air, Dia menulis dalam Lauh Mahfuzh segala sesuatu, dan Dia menciptakan langit dan bumi." Dalam riwayat yang sahih: "Kemudian Dia menciptakan langit dan bumi." Nabi memberitahukan bahwa antara penetapan takdir-Nya dan penciptaan langit serta bumi terdapat jarak lima puluh ribu tahun, dan ini adalah masa-masa yang diukur dengan gerakan-gerakan yang ada sebelum keberadaan planet-planet, matahari, dan bulan.

Nabi juga memberitahukan bahwa 'Arsy Tuhan pada saat itu berada di atas air.

Telah datang riwayat-riwayat yang masyhur bahwa air berada di atas permukaan bumi, dan bahwa Allah menciptakan langit dari asap air tersebut.

Demikian pula dalam awal Taurat disebutkan hal yang serupa, bahwa pada awalnya Allah menciptakan langit dan bumi, dan bumi tertutup oleh air, dan angin bertiup di atas air, serta disebutkan rincian penciptaan alam ini.

Dalam riwayat-riwayat yang dinukil dari para nabi disebutkan bahwa sebelum penciptaan alam ini telah ada bumi, air, dan udara, dan benda-benda tersebut diciptakan Allah dari benda-benda lain. Karena 'Arsy juga makhluk, sebagaimana diberitahukan oleh nash-nash, dan hal ini disepakati oleh kaum muslimin.

Para filosof terdahulu, menurut apa yang dinukil dari mereka, pendapat mereka sesuai dengan ini. Mereka tidak meyakini keabadian alam, karena pendapat ini sama sekali tidak memiliki dalil, bahkan sangat rusak.

Hakikat pendapat tersebut adalah bahwa Sang Pencipta tidak menciptakan apa pun, dan bahwa hal-hal yang terjadi muncul tanpa yang mengadakannya. Bahkan hakikatnya adalah bahwa alam ini wajib ada, dan tidak memiliki pencipta.

Aristoteles hanya menetapkan sebab final yang ditiru oleh planet, dan dia berdalil dengan gerakan planet yang menurutnya bersifat pilihan, sehingga harus ada tujuan. Dia

berkata: "Sebab pertama menggerakkan planet sebagaimana yang dicintai menggerakkan pencintanya." Padahal yang dicintai sesungguhnya tidak memiliki maksud, pengetahuan, atau perbuatan dalam menggerakkan pencinta, melainkan karena cintanya dia bergerak menuju yang dicintai. Bagaimana pula hakikat pendapat mereka bahwa planet bergerak untuk menyerupai sebab pertama, sebagaimana makmum bergerak untuk menyerupai imamnya? Demikianlah mereka berkata: planet bergerak untuk menyerupai sebab pertama.

Kami telah menjelaskan kerusakan pendapatnya dan mengutip apa yang disebutkan pengikutnya dari pendapat-pendapatnya serta kerusakan yang ada di dalamnya di tempat lain.

Yang dimaksud di sini adalah agar orang-orang berakal mengetahui bahwa pendapat tersebut bertentangan dengan akal yang jernih, bukan dari agama Islam, sebagaimana orang yang menyelisihi kitab Allah, sunnah Rasul-Nya, atau ijma' salaf, bukan dari agama Islam. Maka tidak ada dalam agama mereka yang benar: tidak yang menyelisihi nukilan yang sahih, tidak yang menyelisihi akal yang jernih, dan tidak yang bertentangan dengan nukilan yang sahih dan akal yang jernih. Yang dimaksud di sini adalah bahwa yang mungkin tidak dapat terjadi kecuali dengan penyebab yang memenangkannya, dan hal ini disepakati oleh para cendekiawan. Wallahu a'lam.

Pasal

Kemudian ar-Razi, meskipun menempuh jalan yang telah disebutkan, menyebutkan bahwa premis ini - yaitu bahwa yang mungkin tidak dapat lebih unggul satu sisinya atas sisi lain kecuali dengan yang memenangkan - adalah premis yang darurat, dan siapa pun yang terpaksa menerima yang bertentangan dengannya, dia tidak terpaksa menerima hal itu. Tidak ada seorang pun dari para cendekiawan yang berkomitmen pada kebalikannya, dan pendapat-pendapat yang mengharuskan kebalikan proposisi ini adalah batil secara qath'i.

Apa yang dikatakannya ini benar dalam hal yang mungkin yang diketahui bahwa ia mungkin, yaitu yang baru. Karena keberadaan yang baru tanpa yang mengadakannya adalah sesuatu yang diketahui mustahil secara darurat oleh akal. Adapun yang mungkin dalam pengertian yang mereka katakan, yaitu yang mencakup yang qadim, maka akan dijelaskan bahwa ia batil, dan bahwa mereka tidak berhasil membuktikan dengan cara ini: tidak pembuktian yang mungkin dan tidak pembuktian yang wajib.

Namun dia juga menyebutkan bahwa dari yang diketahui secara darurat oleh akal adalah bahwa yang sama sisinya tidak dapat lebih unggul satu sisinya atas sisi lain kecuali dengan yang memenangkan.

Ini benar dan sebagian besar cendekiawan setuju dengannya. Dia menyebutkan bahwa banyak golongan saling bertentangan, mereka berkata dengan yang bertentangan dengan proposisi ini. Kami tidak perlu menjawab tentang ahli batil dengan berkata: sesungguhnya pendapat mereka tentang memenangkan salah satu dari dua yang sama atas yang lain tanpa yang memenangkan menunjukkan kerusakan pendapat mereka, sebagaimana menunjukkan kerusakan pendapat filosof materialis dan kerusakan pendapat Jahmiyah dan Qadariyah.

Maka tidak ada dalam konsekuensi-konsekuensi tersebut yang perlu kami jawab, kecuali apa yang disebutkannya tentang kaum muslimin dari pendapat mereka: bahwa Allah melakukan alam pada waktu tertentu tanpa waktu-waktu lainnya, bukan karena suatu perkara yang khusus pada waktu tersebut.

Karena pendapat yang dinukil tentang kaum muslimin harus ada dalam kitab Allah atau sunnah Rasul-Nya, atau merupakan sesuatu yang disepakati oleh kaum muslimin. Seandainya tidak ada kecuali ijma' sahabat saja, maka seandainya ada perselisihan di antara kaum muslimin, tidak boleh dinukil dari mereka semua.

Bagaimana lagi pendapat ini tidak ada dalam kitab Allah dan sunnah Rasul-Nya, dan tidak pernah dikatakan oleh seorang pun dari salaf umat dan para imamnya. Juga tidak disepakati oleh ahli kalam di antara mereka. Bahkan ini

adalah pendapat kelompok-kelompok dari ahli kalam baru yang dicela oleh salaf dan para imam.

Kelompok-kelompok di antara mereka berselisih dalam hal itu, dan berkata: sesungguhnya yang baru hanya terjadi karena sebab yang mengharuskan terjadinya dan kekhususannya pada waktu tersebut, dengan tetap berkata: bahwa Allah menciptakan langit dan bumi serta segala yang ada di antara keduanya dalam enam hari kemudian Dia bersemayam di atas 'Arsy, sebagaimana ditetapkan oleh nash-nash yang mutawatir. Telah diketahui perselisihan dalam keberurutan atsar, bahkan dalam apa yang ada pada dzat Allah Ta'ala dari perkara-perkara yang berkaitan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya dengan tidak terbatasnya, dan terbuktinya keberurutannya.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa pendapat tentang memenangkan yang mungkin - yaitu yang baru - tanpa yang memenangkan adalah mustahil menurut sebagian besar cendekiawan. Jika yang mungkin adalah yang baru, maka keduanya adalah dalil atas satu yang ditunjukkan.

Pendapat tentang Terjadinya Sesuatu yang Baru tanpa yang Mengadakan adalah Mustahil karena Beberapa Alasan

Jika diasumsikan bahwa yang mungkin lebih umum dari yang baru, maka kami katakan: jika hal itu mustahil,

maka pendapat tentang terjadinya sesuatu yang baru tanpa yang mengadakan juga mustahil.

Bahkan lebih mustahil karena beberapa alasan:

Pertama

Karena hal itu mengandung kemenangan yang mungkin tanpa yang memenangkan, karena setiap yang baru dimungkinkan ada dan tidak ada. Seandainya tidak mungkin ada, tidak akan ada. Seandainya tidak mungkin tidak ada, tidak akan tidak ada sebelum terjadinya. Maka keberadaannya mengharuskan kemenangan keberadaannya atas ketiadaannya, dan itu memerlukan yang memenangkan.

Kedua

Bahwa hal itu mengandung pengkhususan terjadinya pada waktu tertentu tanpa waktu lain, dan sifat tertentu tanpa sifat lain. Pengkhususan salah satu dari dua yang sama dengan apa yang khusus darinya atas yang lain harus memiliki yang mengkhususkan.

Ketiga

Bahwa pengetahuan itu sendiri bahwa yang baru harus memiliki yang mengadakan lebih jelas, kuat, dan nyata dalam akal daripada bahwa yang mungkin tidak dapat menang kecuali dengan yang memenangkan.

Hal ini dapat dibayangkan oleh para cendekiawan dan mereka mengetahui kebatilannya secara darurat, dari orang yang tidak dapat membayangkan yang mungkin dan mengetahui kebutuhannya kepada yang memenangkan, kecuali dengan sejenis pemaksaan yang tidak dapat ia bayangkan.

Telah dijelaskan bahwa manusia dalam hal ini berada pada tingkatan-tingkatan, dan setiap orang yang lebih dekat kepada fitrah akal dan syariat nabawi, jalannya lebih lurus. Yang berdalil bahwa yang ada secara mungkin, yaitu yang ada yang mungkin, tidak lebih pantas ada daripada tidak ada kecuali dengan pelaku, dan bahwa apa yang terjadi dengan kemungkinan tidak terjadi tidak lebih pantas terjadi daripada tidak terjadi, andai tidak ada sesuatu yang mengharuskan terjadinya, sebagaimana ditempuh oleh banyak ahli kalam dari Mu'tazilah dan Asy'ariyah, dan yang menyetujui mereka dari para fuqaha pengikut imam empat dan lainnya - lebih baik dari yang berdalil bahwa yang ada yang mungkin secara mutlak tidak menang keberadaannya atas ketiadaannya kecuali dengan yang memenangkan.

Yang berdalil bahwa yang mungkin tidak menang keberadaannya atas ketiadaannya kecuali dengan yang memenangkan lebih baik dari yang berdalil bahwa tidak menang keberadaannya atas ketiadaannya, dan tidak ketiadaannya atas keberadaannya kecuali dengan yang memenangkan, sebagaimana ditempuh Ibnu Sina dan

pengikutnya, seperti as-Suhrawardi, ar-Razi, al-Amidi dan lainnya, dengan kontradiksi mereka, di mana mereka berkata di tempat lain: bahwa ketiadaan yang berkelanjutan tidak memerlukan sebab, sebagaimana dikatakan para pemikir muslim dari semua golongan.

Kemudian mereka yang berdalil dengan itu, dan tidak memerlukan pemotongan keberurutan, sebagaimana dilakukan jumhur, lebih dekat dari mereka yang memerlukan pemotongan keberurutan, sebagaimana dilakukan Ibnu Sina dan semisalnya. Kemudian mereka yang tidak memerlukan kecuali pembatalan keberurutan tanpa pembatalan daur, lebih dekat dari mereka yang memerlukan pembatalan keberurutan dan daur sekaligus, sebagaimana dilakukan ar-Razi dan semisalnya, dan mereka mengira bahwa dalil tidak sempurna kecuali dengan itu.

Kemudian mereka yang membatalkan keberurutan lebih baik dari mereka yang mengakui ketidakmampuan mereka untuk itu sebagaimana dilakukan al-Amidi.

Kemudian sesungguhnya Abu al-Husain meskipun jalannya lebih benar, jelas, dan dekat dari jalan-jalan mereka, cara Qadhi Abu Bakr bin ath-Thayyib, Qadhi Abu Ya'la, Abu al-Ma'ali al-Juwaini, Ibnu Aqil, Abu al-Hasan Ibnu az-Zaghuni, dan semisalnya, lebih baik dari caranya.

Perkataan Abu al-Hasan al-Bashri dalam Menetapkan yang Mengadakan Alam

Hal itu karena dia berkata: "Jika telah terbukti bahwa alam itu baru, maka dalil bahwa ia memiliki yang mengadakan adalah bahwa ia tidak lepas dari: apakah ia terjadi padahal mungkin tidak terjadi, atau wajib terjadi.

Seandainya terjadi dengan wajib terjadi, tidak akan lebih pantas terjadi pada keadaan itu daripada terjadi sebelumnya, maka tidak akan tetap terjadinya pada suatu keadaan, karena terjadinya wajib pada dirinya sendiri. Jika terjadi dengan kemungkinan tidak terjadi, tidak akan lebih pantas terjadi daripada tidak terjadi, andai tidak ada sesuatu yang mengharuskan terjadinya.

Kami akan menunjukkan bahwa Dia Maha Mengetahui lagi Maha Kuasa, maka benar perkataan kami."

Dia berkata: "Guru-guru kami, rahimahullah, berdalil bahwa benda-benda memerlukan yang mengadakan, karena tindakan kami memerlukan yang mengadakan, karena ia baru, maka terjadinya setiap yang baru memerlukannya kepada yang mengadakan. Jika benda-benda itu baru, mereka memerlukan yang mengadakan."

Dia berkata: "Dalil atas kebutuhan tindakan kami kepada yang mengadakan adalah bahwa seandainya terjadi dengan sendirinya tanpa yang mengadakan, niscaya terjadi meskipun kami membencinya dan kami terhalang darinya. Ketika terjadi sesuai maksud kami dan lenyap sesuai kebencian kami, kami tahu bahwa ia memerlukan kami.

Dalil bahwa ia memerlukan kami karena terjadinya adalah bahwa ia memerlukan kami karena terjadinya, atau kekal, atau ketiadaannya. Seandainya memerlukan kami karena kekalnya, wajib bangunan tidak kekal jika pembangun mati. Tidak boleh memerlukan kami untuk ketiadaannya, karena tindakan kami tidak ada sebelum keberadaan kami dan sebelum kami mampu. Maka benar bahwa ia memerlukan kami untuk terjadi, dan karena terjadinya adalah yang baru sesuai maksud dan keinginan kami, dan ia yang tidak baru jika kami membencinya, maka kami tahu bahwa ia hanya memerlukan kami karena terjadinya."

Komentar Ibnu Taimiyah

Aku berkata: cara guru-gurunya yang dia tunjuk dari Mu'tazilah adalah berdalil atas kebutuhan yang baru kepada yang mengadakan dengan qiyas kepada tindakan-tindakan kita, dan bahwa ia memerlukan yang mengadakan karena sifatnya yang baru.

Cara ini telah ditempuh selain Mu'tazilah dari pengikut al-Asy'ari dan lainnya, bahkan seperti Abu al-Qasim al-Qusyairi dan Abu al-Wafa Ibnu Aqil, dan mereka membangun hal itu di atas ini.

Adapun cara yang disebutkannya dan dibangunnya atas pembagian yang disebutkannya yaitu bahwa yang baru

tidak lepas dari terjadi dengan wajib terjadinya, atau dengan boleh terjadi dan boleh tidak terjadi.

Dia membatalkan yang pertama, bahwa seandainya terjadinya wajib, tidak akan lebih pantas terjadi pada suatu keadaan daripada terjadi sebelum keadaan itu, maka tidak akan tetap terjadinya pada suatu keadaan, karena terjadinya wajib pada dirinya sendiri.

Dia berkata sebelum ini: bahwa keberadaan yang qadim wajib, dan tidak lebih pantas wajib keberadaannya pada suatu keadaan daripada keadaan lain, maka benar bahwa ia wajib ada dalam setiap keadaan, dan mustahil ketiadaannya.

Pembagian ini tidak diperlukan, dan tidak perlu membatalkan bagian ini dengan apa yang mereka sebutkan. Hal itu karena perkataan: apakah terjadi dengan wajib terjadinya, atau dengan boleh terjadinya.

Apakah dia bermaksud dengannya wajib terjadinya dengan sendirinya, atau wajib dengan yang lain.

Jika bermaksud yang kedua, maka ini tidak mustahil, bahkan boleh dikatakan: yang baru terjadi dengan wajib terjadinya dengan yang mengharuskan terjadinya bukan dengan sendirinya, yaitu ada yang mengharuskan sempurna untuk terjadinya, yang mustahil bersamanya tidak terjadi.

Jika hal ini dikatakan, maka ia menunjukkan penetapan pencipta yang mengadakan juga, tidak

menafikan itu. Maka tidak ada dalam penetapan bagian ini yang menafikan penetapan pencipta.

Namun Mu'tazilah ini mungkin berselisih dalam hal yang mungkin ketika ada yang mengharuskan sempurna menjadi wajib.

Mereka berkata: tidak terjadi sesuatu dari yang mungkin dan hal-hal baru kecuali secara boleh, atau lebih pantas ada daripada tidak ada, tidak secara wajib.

Mereka berkata: "Sesungguhnya Yang Maha Kuasa dan Maha Memilih, baik yang qadim (kekal) maupun yang muhaddats (baru), tidaklah berbuat kecuali dengan kemungkinan untuk tidak berbuat. Dan sesungguhnya Dia menguatkan salah satu dari dua perkara yang ada dalam kekuasaan-Nya atas yang lainnya tanpa penguat (murajjih). Inilah yang diperdebatkan oleh mayoritas ahli akal terhadap mereka."

Bukanlah maksud di sini untuk menjelaskan kebenaran pendapat mayoritas dan kesesatan pendapat mereka. Namun yang dimaksud adalah bahwa pendapat mereka, baik benar maupun salah, mereka dapat berlepas diri dari menjadikannya sebagai premis untuk membuktikan adanya Pencipta.

Jika memungkinkan untuk membuktikan pengetahuan tentang Pencipta dalam segala kondisi, maka itu lebih baik daripada membuktikannya berdasarkan pendapat yang

diperdebatkan oleh banyak ahli akal. Mereka dapat membuktikannya dengan dalil bahwa yang muhaddats (baru) pasti memerlukan yang muhaddits (yang menjadikannya baru), baik dikatakan bahwa ia wajib ada karena yang menjadikannya baru atau tidak dikatakan demikian. Maka mereka tidak memerlukan hal tersebut dalam membuktikannya.

Adapun jika yang berkata dengan perkataannya bermaksud: "Entah ia terjadi dengan keharusan terjadinya atau dengan kemungkinan terjadinya, dengan keharusan terjadinya dengan sendirinya tanpa ada yang mengharuskan terjadinya," maka tidak diragukan bahwa ini adalah batil dan kebatilannya diketahui dengan keharusan akal.

Pengetahuan tentang kebatilannya lebih jelas daripada pengetahuan bahwa terjadinya bukanlah dalam suatu keadaan yang lebih utama daripada keadaan lainnya. Hal tersebut karena apa yang terjadi (muhaddats) diketahui bahwa ia bukanlah wajib dengan sendirinya, sebab yang wajib dengan sendirinya tidak menerima ketiadaan.

Yang muhaddats adalah yang pernah tidak ada, maka mustahil dikatakan bahwa ia terjadi padahal ia wajib dengan sendirinya. Dari yang diketahui bahwa yang muhaddats mustahil menjadi qadim (kekal), karena ini adalah kebalikan dari itu, sebab makna menjadi muhaddats adalah bahwa ia bukan qadim.

Dari yang diketahui bahwa wajib al-wujud (wajib ada) dengan sendirinya wajib menjadi qadim. Dan pengetahuan bahwa wajib al-wujud dengan sendirinya wajib menjadi qadim lebih jelas daripada pengetahuan bahwa yang qadim wajib menjadi wajib al-wujud dengan sendirinya.

Sebab yang pertama tidak diperdebatkan oleh golongan yang dikenal, sedangkan yang kedua diperdebatkan oleh golongan yang dikenal.

Juga Abu al-Husain berdalil bahwa yang qadim wajib menjadi wajib al-wujud dengan sendirinya, karena keberadaannya dalam suatu keadaan tidak lebih utama daripada keberadaannya dalam keadaan lain, maka sahlah bahwa ia wajib al-wujud dalam setiap keadaan, sehingga mustahil ketiadaannya.

Adapun kenyataan bahwa wajib al-wujud dengan sendirinya menjadi qadim, maka itu lebih jelas dari ini.

Oleh karena itu, yang muhaddats tidak mungkin dikatakan: "Sesungguhnya ia terjadi," yaitu bahwa ia terjadi padahal ia wajib al-wujud dengan sendirinya, lebih jelas daripada kenyataan bahwa keberadaannya dalam suatu keadaan tidak lebih utama daripada dalam keadaan lain.

Abu al-Husain membangun pembicaraannya atas penafian keutamaan ini, yang kandungannya adalah bahwa kedua waktu itu sama. Maka tidak boleh mengkhususkan

salah satu dari kedua waktu atas yang lain dengan kejadian kecuali dengan pengkhusus.

Ini cukup baginya dalam berdalil dari awal, sebab yang muhaddats dikhususkan kejadiannya dengan waktu, dan pengkhususan salah satu waktu pasti memerlukan pengkhusus. Inilah metode yang ditempuh oleh Qadhi Abu Bakar dan orang-orang yang sependapat dengannya, dan ini lebih baik, lebih dekat, dan lebih benar daripada metode Abu al-Husain.

Adapun kenyataan bahwa ia lebih baik dan lebih dekat, maka itu jelas. Adapun kenyataan bahwa ia lebih benar, maka karena Abu al-Husain menjadikan dari premis-premis hujjahnya bahwa jika ia terjadi dengan keharusan terjadinya, tidaklah ia lebih utama terjadi dalam keadaan itu daripada terjadi sebelumnya, maka tidak akan tetap kejadiannya pada suatu keadaan.

Ini sebagaimana telah disebutkan terdapat keumuman yang memerlukan perincian, yang mengakibatkan perselisihan. Jika seseorang berkata kepadanya: "Bahkan ia terjadi dengan keharusan terjadinya karena ada yang mengharuskan yang mengharuskan wajibnya kejadiannya dalam keadaan tersebut," ia tidak dapat berkata: "Kewajiban yang mengharuskan kejadiannya dalam keadaan tersebut tidak lebih utama daripada yang mengharuskan wajibnya kejadiannya dalam selain keadaan tersebut," karena ia akan berkata kepadanya sebagaimana kamu berkata:

"Sesungguhnya yang mengharuskan kejadiannya dengan kemungkinan kejadiannya mengkhususkan kejadian dengan suatu keadaan dari keadaan." Demikian pula ia berkata: "Sesungguhnya yang mengharuskan wajibnya kejadiannya mengkhususkan kejadian dengan suatu keadaan tanpa keadaan lain."

Jika ia berkata: "Yang mengharuskan yang mewajibkan tidak mengkhususkan dengan suatu keadaan tanpa keadaan lain, berbeda dengan yang mengharuskan tanpa wajibnya keharusan," maka jawabannya dari beberapa segi:

Pertama: Penolakan, sebab ini adalah dakwaan yang kosong.

Kedua: Dikatakan: "Kami tidak mengakui bahwa mungkin sesuatu menjadi pengharuskan kejadian kecuali dengan kewajiban, dan bahwa selama keharusannya masih mungkin, maka mustahil adanya keharusan." Hal tersebut karena jika boleh mengharuskan dan boleh tidak mengharuskan, maka masing-masing dari kedua perkara itu mungkin dan boleh, tidak akan ada ketetapan keharusan yang lebih utama daripada ketiadaannya, seandainya tidak ada perkara lain yang mengharuskan keharusan itu. Kemudian pembicaraan tentang keharusan keharusan itu seperti yang pertama, dan darinya mengharuskan bergantungnya kejadian peristiwa-peristiwa pada keharusan-keharusan yang berantai tanpa akhir, dan tidak ada wujud bagi sesuatu darinya. Apa yang bergantung pada yang tidak

ada wujudnya, maka tidak ada wujudnya. Ini membatalkan keberantaian dalam hal yang lebih rendah dari ini.

Maqam ini adalah maqam yang dikenal oleh Mu'tazilah dalam perbuatan Tuhan dan perbuatan hamba. Mereka menyebutkannya dalam masalah kejadian alam dan masalah qadar. Inilah yang digunakan oleh Ahli Sunnah, para filosof, dan lainnya untuk menyerang mereka.

Terlebih lagi Abu al-Husain berkata: "Sesungguhnya dengan perbuatan yang berkuasa bergantung pada pendorong, dan sesungguhnya ketika adanya pendorong yang sempurna, wajib adanya yang dikuasai." Maka asas perkataannya sesuai dengan perkataan orang yang berkata dari Ahli Sunnah dan dari para filosof: "Sesungguhnya yang hadits (baru) terjadi dengan keharusan terjadinya." Ini bertentangan dengan perkataannya bahwa ia tidak terjadi kecuali dengan kemungkinan kejadian, bukan dengan keharusannya.

Ketiga: Dikatakan: "Seandainya kami mengakui kemungkinan ketetapan yang mengharuskan, dan bahwa ia mengharuskan dengan kemungkinan tidak mengharuskan, dan bahwa ia mengkhususkan kejadian dengan suatu keadaan tanpa keadaan lain, maka jika mungkin kejadian dan pengkhususan dengan sesuatu yang mengharuskan dengan kemungkinan tidak mengharuskan, maka kejadian dan pengkhususan dengan yang mengharuskan yang wajib keharusannya lebih utama dan lebih pantas."

Jika dikatakan: "Apa yang wajib keharusannya tidak tertinggal darinya yang diharuskannya, maka mengharuskan qadimnya (kekekalan) peristiwa-peristiwa, berbeda dengan yang mungkin keharusannya." Dikatakan: "Ini hanya benar jika keharusannya untuk semua yang diharuskannya lazim baginya, dan hanya dzatnya saja sebab yang mewajibkan bagi akibat-akibatnya, sebagaimana dikatakan oleh orang yang berkata demikian dari para filosof, seperti Proclus, Ibnu Sina, dan pengikut-pengikut mereka."

Mereka berkata: "Sesungguhnya Yang Pertama adalah sebab dengan hanya dzat-Nya bagi semua akibat, dan selain-Nya adalah akibat dengan-Nya." Maka mengharuskan bagi mereka bahwa tidak tertinggal dari-Nya sesuatu dari peristiwa-peristiwa. Ini batil secara pasti.

Adapun jika keharusannya dan perbuatannya untuk apa yang diperbuatnya, sesungguhnya ia adalah bahwa Dia mengharuskan adanya setiap peristiwa dalam waktu yang terjadi padanya, terlebih jika dikatakan bersamaan dengan itu bahwa Dia mengharuskan apa yang diharuskan-Nya seperti kehendak dan kekuasaan-Nya, sebagaimana pendapat kaum Muslimin dan mayoritas ahli akal.

Maka dikatakan: "Jika diperkirakan bahwa Dia berkuasa dan memilih, dan Dia menimbulkan peristiwa-peristiwa, dengan kemungkinan bahwa kehendak dan kekuasaan-Nya tidak mengharuskan terjadinya, maka tentu Dia menimbulkannya dengan kenyataan bahwa kehendak

dan kekuasaan-Nya mengharuskannya lebih utama dan lebih pantas."

Oleh karena itu, Dia menimbulkan dengan keharusan terjadinya dengan kekuasaan dan kehendak-Nya.

Mereka tidak dapat berkata: "Kekuasaan dan kehendak tidak mengkhususkan waktu tanpa waktu," karena ini membatalkan perkataan mereka. Sebab mereka berkata: "Sesungguhnya Dia hanya dengan kekuasaan-Nya mengkhususkan sebagian keadaan tanpa sebagian." Seandainya seseorang selain mereka berkata demikian, akan dikatakan kepadanya: "Pengkhususan kekuasaan dan kehendak untuk peristiwa-peristiwa dengan suatu keadaan tanpa keadaan lain, adalah sesuai dengan apa yang diketahui-Nya dari sebab-sebab yang mengharuskan pengkhususan."

Puncak dari itu bahwa mengharuskan berdirinya pada dzat-Nya sebab-sebab yang mengharuskan pengkhususan yang berkaitan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya. Atau dikatakan: "Sesungguhnya ini mengharuskan apa yang tidak ada akhirnya dengan cara berturut-turut," dan semacam itu dari maqam-maqam yang dikenal yang tidak diutarakan oleh seorang pun kecuali ia diharuskan dengan meninggalkan komitmennya darinya dari pertentangan yang lebih besar daripada yang diharuskan bagi lawannya. Adapun lawannya, maka ia dapat berkomitmen padanya, dan tidak

bertentangan perkataannya: tidak secara akal maupun secara syar'i.

Namun dari baiknya perdebatan dan pengajaran bahwa dijelaskan bagi orang yang menolak suatu perkataan apa yang diharuskan baginya atas perkiraan penolakannya. Dan siapa yang ingin membenarkan kebenaran dengan perkataan batil dapat berlepas diri dari perkataan itu, dan bahwa kebenaran dapat dibenarkan tanpanya, dan bahwa jika ia membenarkannya dengan cara itu, maka apa yang diharuskan baginya dari konsekuensi-konsekuensi yang bertentangan dengan perkataannya dan merusaknya lebih besar daripada yang diharuskan baginya jika ia berpaling dari itu.

Dengan ini dan yang serupa dengannya menjadi jelas bahwa tidak ada seorang pun yang menempuh jalan yang menyelisihi Sunnah dalam menetapkan sesuatu dari pokok-pokok keimanan, kecuali Allah telah mencukupkan darinya dengan apa yang selamat dari cacat-cacatnya, dan bahwa jalan itu meskipun tersembunyi bagi kebanyakan manusia pengetahuan tentang kerusakannya karena kehalusannya, maka tidak tersembunyi bagi mereka kemungkinan berlepas diri darinya.

Kami sering bermaksud menjelaskan bahwa jalan-jalan yang ditempuh oleh penempuhnya menyelisihi sesuatu dari nash-nash tidak diperlukan, bahkan dapat berlepas diri darinya, agar menjadi jelas bahwa pengetahuan tentang

kebenaran Rasul dan sahihnya apa yang dibawanya dari Kitab dan Sunnah tidak bergantung pada sesuatu dari jalan-jalan yang bertentangan dengan sesuatu yang dibawanya, dengan bahwa kami juga menjelaskan bahwa jalan-jalan itu rusak. Namun penjelasan berlepas diri darinya dalam satu maqam, dan penjelasan kerusakannya dalam maqam lain.

Ahli bid'ah mengklaim kebutuhan kepadanya pertama, kemudian menentangnya dengan nash-nash kedua. Maka kami menjelaskan kecukupan darinya, kemudian menjelaskan kerusakannya kedua, kemudian menjelaskan ketiga bahwa jalan-jalan akal yang benar dan dalil-dalil sam'i (nash) itu saling melazimkan, maka mengharuskan dari sahihnya salah satunya sahihnya yang lain.

Ini adalah kadar yang lebih dari tidak bertentangannya, dan tidak bertentangannya saja cukup dalam membatalkan perkataan orang yang mengklaim pertentangannya.

Juga seandainya diperkirakan bahwa di dalamnya ada apa yang bertentangan dengan sam' (nash), maka yang bertentangan itu bukanlah dalil-dalil akal yang dengannya kami mengetahui sahihnya sam'.

Semua itu menjelaskan batilnya perkataan orang yang berkata: "Sesungguhnya mendahulukan Kitab dan Sunnah atas apa yang menentangnya mengharuskan cacat syar' dalam asalnya."

Metode Qadhi Abu Bakar dan yang serupa dengannya tidak ada di dalamnya pembagian yang disebutkan oleh Abu al-Husain. Bahkan disebutkan pertama bahwa pengkhususan yang muhaddats dengan waktu tanpa waktu pasti memerlukan pengkhusus, dan bahwa apa yang didahulukan dari peristiwa-peristiwa dan diakhirkan pasti memerlukan yang mendahulukan dan mengakhirkan, tanpa perlu berkata: "Sesungguhnya kejadian: entah wajib atau tidak wajib." Ini lebih benar, lebih dekat, dan lebih jelas.

Kemudian sesungguhnya metode Abu al-Hasan al-Ash'ari yang dalam al-Luma' lebih baik dari metode Qadhi, sebab ia membangunnya atas bahwa yang muhaddats pasti memerlukan yang muhaddits, dan tidak perlu berdalil atas itu bahwa kejadian adalah pengkhususan dengan waktu tanpa waktu, dan pengkhususan pasti memerlukan pengkhusus. Sebab ini meskipun benar, namun pengetahuan tentang kebutuhan yang muhaddats kepada yang muhaddits lebih jelas dan lebih kuat dari ini.

Semua yang disebutkan dalam pengkhususan salah satu dari kedua waktu, atau pengkhususannya dengan sifat tanpa sifat, ada dalam kejadian itu sendiri. Sebab pengkhususan peristiwa ini dengan kejadian tanpa yang lain dari yang-yang mungkin pasti memerlukan pengkhusus. Kejadian itu sendiri mengharuskan yang muhaddits, yaitu yang berbuat, seandainya diperkirakan bahwa tidak terjadi selainnya, dan tidak mungkin kejadian selainnya, dan bahwa

tidak ada keadaan lain yang cocok untuk kejadian. Sebab kenyataan bahwa yang hadits menimbulkan dirinya sendiri tanpa yang muhaddits yang menimbulkannya adalah dari perkara-perkara yang paling jelas kemustahilannya dalam fitrah semua manusia.

Pengetahuan tentang itu tertanam dalam fitrah semua manusia, bahkan anak-anak kecil, sehingga anak kecil jika melihat pukulan terjadi di kepalanya berkata: "Siapa yang memukulku? Siapa yang memukulku?" Dan menangis sampai mengetahui siapa yang memukulnya.

Jika dikatakan kepadanya: "tidak ada yang memukulmu," atau "pukulan ini terjadi dengan sendirinya tanpa ada yang melakukannya," akalnya tidak menerima itu. Ia tidak memerlukan dalam pengetahuan fitri yang telah dijadikan padanya ini untuk berdalil padanya bahwa terjadinya pukulan ini dalam keadaan ini, tanpa sebelumnya dan sesudahnya, pasti memerlukan pengkhusus. Bahkan membayangkan ini padanya sulit bagi banyak ahli akal, dan menjelaskan yang itu dengan ini adalah dari bab menjelaskan yang lebih jelas dengan yang lebih samar.

Kemudian jalan-jalan yang dibawa oleh al-Qur'an lebih baik dari metode al-Ash'ari dan selainnya. Sebab di dalamnya ada penetapan Pencipta dengan apa yang disaksikan manusia sendiri, dari kejadian benda-benda yang terjadi. Kejadian benda-benda itu disaksikan dan diketahui, tidak perlu berdalil atas kejadiannya dengan kejadian sifat-

sifatnya, dan bahwa apa yang tidak lepas dari peristiwa-peristiwa maka ia peristiwa.

Bahkan penempuh jalan ini menyangka bahwa benda-benda tidak terjadi, dan sesungguhnya yang terjadi adalah sifat-sifatnya, dan bahwa mereka tidak menyaksikan kejadian benda atau substansi yang berdiri sendiri, dan sesungguhnya mereka menyaksikan kejadian sifat-sifat benda-benda, dan bahwa benda-benda itu serupa dan tersusun dari substansi-substansi yang serupa, dan ia berubah di dalamnya dari sifat ke sifat.

Mereka berkata: "Inilah yang disaksikan kejadiannya, kemudian dengan ini diketahui kejadian apa yang ditegakkan padanya peristiwa-peristiwa ini." Maka mereka mengingkari apa yang diketahui manusia dengan indera dan penyaksian mereka, dari kejadian apa yang mereka saksikan kejadiannya dari benda-benda. Kemudian mereka memerlukan bersamaan dengan itu untuk menetapkan kejadian benda-benda ini dengan istidlal yang mereka sebutkan, bahwa ia tidak lepas dari peristiwa-peristiwa, dan apa yang tidak lepas dari peristiwa-peristiwa maka ia peristiwa.

Jalan ini tampak dapat berlepas diri darinya bagi setiap orang dengan apa yang disaksikannya dari kejadian benda-benda. Penganutnya mengakui berlepas diri darinya dengan apa yang mereka saksikan dari kejadian sifat-sifat, sebagaimana disebutkan oleh al-Razi dan selainnya. Dalam

kedua perkiraan telah tetap berlepas diri darinya. Siapa yang berkata: "Sesungguhnya pengetahuan tentang penetapan Pencipta dan membenarkan rasul-rasul-Nya bergantung padanya," maka telah tampak kesalahannya secara akal bagi setiap orang, sebagaimana diketahui penyelisihannya terhadap agama Islam dengan keharusan.

Sesungguhnya dari yang diketahui dengan keharusan: bahwa Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam, para Sahabat, dan Tabi'in tidak mengajak seorang pun dari manusia untuk mengakui Pencipta dan rasul-rasul-Nya dengan jalan ini, dan tidak berdalil kepada seorang pun dengan hujjah ini. Bahkan mereka juga tidak menempuh dalam pengetahuan mereka jalan ini, dan tidak memperoleh pengetahuan dengan jenis pemikiran dan istidlal yang dibuat-buat dan baru ini, yang telah dicukupkan Allah darinya, dan tampak kecukupan darinya bagi setiap berakal.

Kemudian pengetahuan tentang kerusakan jalan ini secara akal lebih halus daripada pengetahuan tentang kecukupan darinya. Oleh karena itu tampak kecukupan darinya bagi banyak makhluk, sebelum tampak bagi mereka kerusakannya.

Telah disebutkan dari pembicaraan tentang premis-premisnya, kerusakannya, cacian sebagian ahlinya terhadap sebagian, merusak premis-premisnya, dan penjelasan kerusakannya dengan terang akal, di tempat selain ini, apa yang menunjukkan kepada yang dimaksud.

Yang dimaksud di sini: menunjukkan bahwa pengetahuan tentang kebutuhan yang muhaddats kepada yang muhaddits, dan yang maf'ul kepada yang fa'il, itu dari ilmu-ilmu daruri dan badahi, dan ia lebih tampak dan lebih kuat daripada apa yang dijadikan dalil olehnya oleh Qadhi dan yang serupa dengannya, dari kenyataan bahwa pengkhususan kejadian dengan waktu tanpa waktu pasti memerlukan pengkhusus.

Bagian Pertama: Perbandingan Metode Pembuktian

Apa yang disebutkan oleh Qadi Abu Bakar dan orang-orang sepertinya, lebih jelas daripada apa yang dijadikan dalil oleh Abu al-Husain dan orang-orang sepertinya, yaitu bahwa kejadian itu: bisa dengan cara wajib, atau dengan cara boleh (jaiz).

Dan apa yang disebutkan oleh Abu al-Husain dan para pengikutnya bahwa yang jaiz (mungkin) tidak lebih layak ada daripada tidak ada, tanpa adanya sebab yang mengharuskan terjadinya, lebih jelas daripada apa yang disebutkan oleh Ibnu Sina, ar-Razi, dan orang-orang seperti mereka, bahwa yang jaiz (mungkin) tidak lebih layak ada daripada tidak ada, dan ketiadaannya tidak lebih layak daripada keberadaannya kecuali dengan adanya penguat yang terpisah darinya.

Metode sebagian dari mereka ada yang lebih benar dan lebih dekat daripada metode yang lain.

Telah tampak dari apa yang kami sebutkan kesalahan Qadi Abu Bakar: bahwa dia tidak menentang pendapat bahwa kebutuhan sesuatu yang baru (hadits) kepada yang menciptakannya (muhdits) adalah hal yang tidak diketahui secara darurat, dan hanya bisa dicapai dengan penelitian dan pengkajian, kecuali sekelompok kecil yang tidak diperhitungkan pendapatnya, yang mengklaim bahwa masalah ini bersifat aksiomatis (badihi).

Bagian Kedua: Komentar tentang Pernyataan al-Asy'ari dalam "al-Luma'"

Kemudian dikatakan kepadanya: jika ini benar, maka al-Asy'ari tidak menyebutkan dalam "al-Luma'" dalil untuk hal tersebut, tetapi dia menjadikannya sebagai hal yang diterima, dan hanya membuktikan bahwa manusia adalah makhluk baru (hadits) dan bahwa dia tidak menciptakan dirinya sendiri.

Kemudian dia berkata: "Maka apa yang kami jelaskan menunjukkan bahwa bukan dia yang memindahkan dirinya dalam keadaan-keadaan ini, dan bahwa ada yang memindahkannya dari satu keadaan ke keadaan lain, dan mengaturnya sesuai dengan keadaannya, karena tidak mungkin perpindahannya dari satu keadaan ke keadaan lain tanpa ada yang memindahkan dan mengatur."

Dia menyebutkan premis ini tanpa argumentasi. Jika perpindahan alam dari satu keadaan ke keadaan lain tidak

diketahui bahwa ada yang memindahkan dan mengaturnya kecuali dengan dalil-dalil yang disebutkan, maka dia tidak menyebutkan dalil-dalil tersebut, tetapi hanya membuat klaim teoretis yang dapat diperdebatkan tanpa dalil.

Dalam hal ini, kritik yang dilakukan oleh para Mu'tazilah terhadap perkataannya menjadi lebih tepat, karena dia tidak memberikan dalil: baik untuk kebaruan jasad, maupun untuk bahwa yang baru (hadits) pasti membutuhkan yang menciptakannya (muhdits).

Kemudian dikatakan: sungguh mengherankan bahwa pendapat bahwa alam terjadi tanpa ada yang menciptakannya, dan bahwa sebagian kejadian terjadi tanpa ada yang menciptakannya, adalah pendapat yang dikatakan oleh banyak filosof dan materialis, atau sekelompok dari para pemikir Muslim.

Sedangkan pendapat bahwa pengetahuan bahwa perbuatan berkaitan dengan pelaku, bahwa makhluk berkaitan dengan pencipta, bahwa yang diciptakan berkaitan dengan khaliq - adalah pengetahuan darurat, hanya dikatakan oleh sekelompok kecil yang tidak diperhitungkan pendapatnya, dan bahwa semua orang berakal hanya mengetahui ini melalui penelitian dan pengkajian, padahal tidak diketahui bahwa ada seorang pun dari orang-orang yang terkenal berilmu yang meminta dalil untuk hal ini, dan tidak disebutkan dari seorang pun dari orang-orang kafir yang meminta dari orang-orang beriman dalil untuk hal ini,

dan tidak ada dalam Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya, maupun perkataan seorang pun dari salaf dan para imam, yang menyebutkan perlunya argumentasi untuk hal ini.

Atau berargumentasi dengannya dengan apa yang kalian sebutkan: bahwa hal itu mengandung pengutamaan dan pengakhiran, maka harus ada yang mengutamakan.

Bagian Ketiga: Aspek yang Menunjukkan Kemandirian Pendapat al-Asy'ari

Dari sini tampak aspek kedua, yang menjelaskan bahwa apa yang disebutkan al-Asy'ari tidak memerlukan apa yang disebutkan oleh Qadi.

Yaitu bahwa pengetahuan bahwa yang baru (hadits) pasti membutuhkan yang menciptakannya (muhdits), lebih aksiomatis bagi akal, lebih mantap di hati, dan lebih jelas bagi orang khusus maupun umum, daripada apa yang dijadikan alasan olehnya, yaitu bahwa hal tersebut mengandung pengkhususan sebagian waktu dengan kejadian tanpa sebagian yang lain, dan pengkhususan pasti membutuhkan yang mengkhususkan.

Yang pertama: jika tidak lebih kuat dan lebih jelas darinya, maka tidak lebih rendah darinya, dan batas maksimal yang kedua adalah sama dengannya atau termasuk dalam contoh-contohnya.

Terutama berdasarkan prinsip Qadi dan para pendukungnya dari Mu'tazilah dan Asy'ariyah, karena mereka membolehkan pengkhususan sebagian waktu dengan kejadian tanpa sebagian yang lain, tanpa ada sebab yang mengharuskan pengkhususan tersebut.

Dan jika mereka menisbatkan pengkhususan kepada kehendak yang qadim, maka hubungan kehendak dengan semua kejadian dan waktu adalah sama. Dan jika hubungannya seimbang, maka adanya hubungan ini dengan salah satu dari dua hal yang sama tanpa yang lain, adalah pengkhususan tanpa yang mengkhususkan.

Dan jika mereka berkata: kehendak pada dirinya mengkhususkan sesuatu dari yang serupa tanpa sebab, dengan hal tersebut mengandung pengutamaan salah satu dari dua hal yang sama atas yang lain tanpa penguat sama sekali, maka lawan mereka dapat berkata dengan pengkhususan salah satu dari dua waktu yang sama dengan kejadian tanpa yang lain tanpa yang mengkhususkan sama sekali, dan berkata: dari sifat waktu adalah terspesialisasi tanpa yang mengkhususkan.

Dan jika Mu'tazilah berkata: yang berkuasa dan memilih mengutamakan salah satu dari dua kemampuannya atas yang lain tanpa penguat, maka apa yang menjadi konsekuensi bagi mereka sama dengan konsekuensi bagi mereka itu dan lebih berat.

Maka barangsiapa yang pendapat-pendapatnya adalah seperti ini, dan batas maksimal apa yang ditetapkannya untuk membuktikan Sang Pencipta dan kebutuhan yang baru kepada yang menciptakannya adalah: bahwa kejadian-kejadian dikhususkan dengan waktu tanpa waktu, maka pengkhususan pasti membutuhkan yang mengkhususkan, dan bahwa pengkhususan tanpa yang mengkhususkan adalah mustahil, dan menjadikan hal tersebut aksiomatis dan darurat.

Bagaimana mungkin dia dapat berkata: bahwa keberadaan kejadian tanpa yang menciptakannya, dan perbuatan tanpa pelaku, dan kerajinan tanpa pengrajin, kemustahilannya bukan aksiomatis dan darurat?

Maka barangsiapa yang menjadikan pengetahuan-pengetahuan aksiomatis dan darurat bukan aksiomatis dan darurat, dan menjadikan apa yang lebih rendah darinya aksiomatis dan darurat, maka pendapat-pendapatnya bertentangan, dan di dalamnya terdapat pertentangan dengan akal dan nash yang tidak dapat dihitung kecuali oleh Allah.

Hal ini berbeda dengan metode-metode yang disebutkan dalam al-Qur'an, karena metode-metode tersebut sangat tepat dan lurus. Dan yang paling dekat dari hal tersebut adalah bahwa penetapan pelaku dibangun atas dua premis yang darurat: Pertama: bahwa manusia adalah makhluk baru (hadits).

Kedua: bahwa yang baru (hadits) pasti membutuhkan yang menciptakannya (muhdits).

Maka Abu al-Hasan - bersama mayoritas orang berakal - menjadikan premis kedua sebagai darurat, berbeda dengan apa yang disebutkan Qadi dan orang yang sependapat dengannya, di mana mereka membuktikannya dengan apa yang lebih kuat dan lebih jelas darinya.

Dan jika metode-metode samar dan jauh ini dan yang sejenisnya bermanfaat bagi orang yang tidak memahami metode-metode yang jelas dan dekat, atau mengalami keraguan di dalamnya sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.

Adapun premis pertama: yaitu bahwa manusia, buah-buahan, hujan, awan dan semacamnya adalah makhluk baru (hadits), maka ini adalah premis yang diketahui melalui pengamatan dan kendaraan, karena kebaruan kejadian-kejadian dapat disaksikan.

Kemudian barangsiapa yang berkata dari ahli substansi tunggal (jawhar fard) dan materi (hayula): bahwa yang baru hanya sifat-sifat jasad bukan esensinya, atau bentuknya bukan materinya, mereka dapat membuktikan yang baru berdasarkan hal tersebut, dan ini adalah metode yang disebutkan ar-Razi dan lainnya, yaitu berargumentasi dengan kebaruan sifat-sifat jasad.

Adapun yang mengingkari hal tersebut, dan mereka adalah mayoritas orang berakal, maka yang baru menurut mereka adalah esensi-esensi yang dapat diindera itu sendiri.

Dan Abu al-Hasan termasuk yang menetapkan substansi tunggal (jawhar fard), dan tidak puas dengan berargumentasi tentang kebaruan sifat, tetapi ingin membuktikan kebaruan air mani itu sendiri, maka dia membuktikan hal tersebut dengan metode yang mengharuskannya untuk kejadian-kejadian, dan apa yang tidak terlepas dari kejadian-kejadian maka dia adalah baru (hadits).

Inilah metode yang ditempuh Mu'tazilah dalam kebaruan jasad pada awalnya, dan berdasarkan metode ini maka kebaruan manusia adalah teoretis bukan darurat.

Dan jika ditambahkan pada hal tersebut bahwa pengetahuan tentang kebutuhan yang baru kepada yang menciptakannya adalah teoretis, sebagaimana dikatakan oleh sebagian Mu'tazilah dan orang yang sependapat dengan mereka, seperti Qadi Abu Bakar dan para pengikutnya - maka setiap dari dua premis dalam membuktikan Sang Pencipta menjadi teoretis.

Ini adalah yang paling lemah dari metode-metode ini dan paling panjang, tetapi fondasinya adalah bahwa pengkhususan yang baru pasti membutuhkan yang

mengkhususkan, dan ini menurut mereka adalah darurat, seperti kebutuhan yang mungkin kepada yang wajib.

Kemudian yang menempuh metode Ibnu Sina menjadikan ini teoretis, dan membuktikan pencegahan rangkaian tak terbatas (tasalsul) dengan metode Ibnu Sina, dan ini lebih dekat daripada yang setelahnya.

Maka datang setelah mereka, seperti ar-Razi, menggabungkan pada hal tersebut penolakan lingkaran (daur) juga, kemudian dia dan al-Amidi dan sejenisnya membuktikan kebatilan rangkaian tak terbatas dengan metode-metode yang panjang, dan al-Amidi merasa kesulitan dengan hal tersebut, sampai dia berkata: bahwa dia tidak mampu menjalankannya, dan menyelesaikan apa yang mengkritiknya, sebagaimana kami sebutkan.

Tidak diragukan bahwa menjalankannya dengan penafsiran mereka terhadap yang mungkin dengan penafsiran yang diciptakan Ibnu Sina adalah mustahil.

Adapun menjalankannya jika yang mungkin dijadikan sebagai yang ada kadang dan tidak ada kadang, maka mudah dan gampang, diketahui dengan aksioma-aksioma akal.

Maka lihatlah orang yang menyimpang dari metode-metode yang lurus secara syariat dan akal, setiap kali dia mendalami penyimpangan, dia mendalami kejauhan dari kebenaran dan memperpanjang jalan serta mempersulit,

sampai urusan berakhir dengan mereka pada kebodohan yang besar, dan ketidakmampuan berargumentasi tentang apa yang paling besar penetapannya dan keberadaannya, dan paling banyak serta paling kuat dalil-dalilnya, dan paling layak untuk diketahui dari setiap yang diketahui, dan paling berhak untuk menetap dalam fitrah, selalu ada dalam hati, diperoleh dengan sebab-sebab paling sempurna yang memungkinkan diperolehnya pengetahuan.

Yang dimaksud di sini adalah pembahasan tentang metode yang disebutkan Abu al-Hasan, dan bahwa metode tersebut lebih dekat dan lebih benar dari metode yang ditempuh oleh yang menempuhnya dari Mu'tazilah dan yang sependapat dengan mereka, seperti Qadi Abu Bakar dan sejenisnya, dan bahwa metode tersebut adalah metode yang benar yang tidak diperdebatkan oleh kelompok terkenal, jika dicukupkan di dalamnya dengan kebaruan apa yang diketahui kebaruannya seperti manusia, tumbuhan, dan lainnya dari kejadian-kejadian.

Adapun jika diperlukan di dalamnya untuk membuktikan kebaruan semua jasad dengan metode sifat-sifat, atau dikatakan: bahwa kebaruan manusia dan sejenisnya tidak dapat dibuktikan kecuali dengan metode seperti itu, maka yang mempertentangkan kebenaran metode ini adalah mayoritas orang berakal dari ahli agama dan filosof, dan hal ini termasuk kalam yang dicela oleh salaf dan para imam.

Maka yang menentang metode-metode fitri, akal, syariat, yang dekat dan benar, setiap kali mereka menjauh darinya, mereka memuji yang sependapat dengan mereka dalam kejauhan, dan karena itu mereka ini membalik pembahasan pada dua premis, maka mereka mulai menyetujui Abu al-Hasan pada premis yang bid'ah dan batil, dan mencela atau membela dia pada premis yang aksiomatis, benar, dan syariat.

Bagian Keempat: Lanjutan Perkataan al-Asy'ari dalam "al-Luma'"

Abu al-Hasan berkata: "Jika ada yang berkata: mengapa kalian mengingkari bahwa air mani itu qadim yang tidak pernah tiada? Dikatakan kepadanya: seandainya hal tersebut sebagaimana yang kalian klaim, maka tidak boleh menimpanya pengerjaan, pengaruh, perubahan, dan pergantian, karena yang qadim tidak boleh berubah dan berganti, dan tidak boleh menimpanya tanda-tanda kebaruan, karena apa yang menimpanya hal tersebut dan melekat padanya kerajinan, tidak terlepas dari tanda-tanda kebaruan, dan apa yang tidak mendahului yang baru maka dia adalah baru dan dibuat, maka batallah dengan demikian kekadiman air mani dan lainnya dari jasad-jasad."

Bagian Kelima: Perkataan al-Baqillani dalam Syarah "al-Luma'"

Qadi Abu Bakar berkata: "Ketahuilah bahwa apa yang disebutkannya ini adalah yang diandalkan dalam berargumentasi tentang kebaruan seluruh jasad, yaitu bahwa yang dimaksud dengan perkataannya: seandainya qadim maka tidak menimpanya pengerjaan, pengaruh, perubahan, dan pergantian, dan keluarnya dari sifat yang ada padanya ke sifat yang tidak ada padanya, seperti keluarnya dari diam ke gerak, dan dari gerak ke diam, dan seperti mengerasnya setelah lembutnya, dan berpisahnya setelah berkumpulnya, dan apa yang menimpanya dari bergantian keadaan-keadaan, dan lainnya dari perubahan-perubahan, karena yang qadim yang ada pada salah satu sifat tidak boleh keluar darinya sama sekali seperti yang disebutkannya, dan hal tersebut karena yang qadim jika tidak pernah tiada berkumpul misalnya atau berpisah, atau bergerak atau diam, atau pada sebagian sifat-sifat ini, tidak boleh keluar darinya, karena tidak lepas bahwa dia pada apa yang ada padanya dalam keqadimannya: karena dirinya, atau karena illat, atau bukan karena dirinya dan bukan karena illat, karena batalnya dirinya, atau karena batalnya makna, maka mustahil bahwa dia pada apa yang ada padanya bukan karena dirinya dan bukan karena makna, karena hal ini mengharuskan keluarnya penetapan dari kaitannya dengan yang menetapkan, dan berita dari kaitannya dengan yang memberitakan, dan lainnya dari aspek-aspek kerusakan, dan mustahil bahwa apa yang ada padanya karena batalnya dirinya - dan ketiadaannya, karena yang tiada bukan sesuatu

yang ada pada sifat dari sifat-sifat, dan karena bukan ketiadaan dirinya - jika boleh ketiadaannya - bahwa menjadikannya diam lebih layak daripada menjadikannya untuknya bergerak, dan mustahil bahwa hal tersebut karena batalnya makna yang ada dengannya.

Karena yang qadim tidak boleh tiada, dan karena bukan bahwa dia bergerak lebih layak daripada lainnya, dari yang benar bahwa dia bergerak.

Dan ini mengharuskan bahwa jasad bergerak karena ketiadaan diamnya ke arah tertentu, dan seandainya hal tersebut demikian maka tidak akan pergerakannya karena ketiadaan diam tersebut ke arah tertentu tersebut, lebih layak daripada pergerakannya ke arah lain, dan ke yang lebih jauh darinya.

Dan dalam pergerakannya ke arah khusus, dan posisi tertentu - dalil bahwa hal tersebut wajib baginya karena makna selain ketiadaan diamnya, dan karena bukan bahwa dia bergerak karena ketiadaan diam, lebih layak daripada lainnya dari jasad-jasad, karena ketiadaan diam bukan lebih banyak dari kosongnya darinya, dan bahwa bukan di dalamnya dan lainnya dari jasad-jasad ada keadaan dari diam tersebut juga, maka mengapa kosongnya darinya mengharuskan pergerakan baginya lebih layak daripada setiap yang kosong dari jasad-jasad? Dan dalam kerusakan hal tersebut: dalil bahwa tidak boleh yang bergerak bergerak karena ketiadaan makna. Dan ringkasan hal ini bahwa yang

qadim tidak boleh tiada, dan tidak boleh seperti hal tersebut bahwa yang qadim bergerak dalam apa yang tidak pernah tiada karena ketiadaan dirinya, dan bukan karena ketiadaan makna qadim.

Maka tidak tersisa kecuali dua aspek: Pertama: bahwa dia dalam apa yang tidak pernah tiada pada apa yang ada padanya karena dirinya atau karena makna qadim.

Jika dia tidak pernah tiada diam karena dirinya, mustahil pergerakannya setelah diamnya, karena adanya dirinya dalam dua keadaan.

Dan mustahil keluarnya sesuatu dari sifat yang berhak karena dirinya, dengan adanya dirinya yang dengannya dia demikian.

Dan jika dia tidak pernah tiada diam karena makna qadim, mustahil bahwa dia bergerak kecuali ketika ketiadaan diamnya yang qadim, atau wajib pergerakannya dan diamnya bersama.

Jika mustahil hal tersebut, dan mustahil ketiadaan diamnya jika qadim, dan mustahil bahwa yang qadim keluar dari sifat yang ada padanya yang tidak pernah tiada padanya, maka tidak boleh menimpanya - karena apa yang kami jelaskan - perubahan dan pergantian, dan pengerjaan dan pengaruh, maka benar apa yang dikatakan guru kami Abu al-Hasan dari aspek ini."

Bagian Keenam: Komentar Ibnu Taimiyah

Aku berkata: Dan bagi yang berkata dapat dikatakan: pembahasan ini isinya adalah bahwa dengan apa diketahui kebaruan air mani, dengannya diketahui kebaruan seluruh jasad, dan bahwa yang mengingkari kebaruan seluruh jasad dapat mengingkari kebaruan air mani.

Dan bukan urusan seperti itu.

Bahkan kejadian hewan, tumbuhan, mineral, dan sejenisnya, serta kejadian awal-awal dari semua itu seperti sperma, telur, daya tumbuh benih dan sejenisnya—semua ini adalah perkara yang dapat disaksikan dan diketahui melalui panca indera dan secara darurat, serta merupakan kesepakatan para cendekiawan.

Hal ini berbeda dengan benda langit (falak), karena penyaksian terhadap kejadiannya tidak seperti penyaksian terhadap kejadian hewan, tumbuhan, dan mineral.

Begitu pula dengan orang-orang yang membantah mereka dalam hal yang wajib dan dalam penamaannya sebagai "jasad" seperti golongan Hasyimiyah, Karamiyah, dan lain-lain.

Atau mereka yang tidak menggunakan istilah tersebut, tetapi berkata kepada mereka: "Apa yang kalian tetapkan, kami namakan jasad, atau seharusnya menjadi jasad," sebagaimana diketahui kejadian hal-hal yang disaksikan ini.

Jika seseorang berkata demikian, maka pihak yang membedakan akan berkata: "Kejadian sperma adalah

sesuatu yang disaksikan, diketahui, dan disepakati, begitu pula kejadian hal-hal yang serupa dengannya."

Adapun kejadian setiap yang kamu namakan "jasad", maka aku menetapkannya dengan dalil yang telah kamu sebutkan, padahal dalil itu lemah sebagaimana akan kami sebutkan.

Jika dia berkata: "Yang aku maksud dengan perdebatan tentang kejadian sperma adalah perdebatan tentang kejadian substansi-substansi tunggal yang darinya sperma tersusun dan terbentuk, atau tentang kejadian materinya yang mengenakan bentuk sperma."

Maka dikatakan kepadanya: "Jawabannya melalui dua cara:

Cara Pertama: Dapat dikatakan: "Ini tidak kamu perlukan."

Cara Kedua: Dapat dikatakan: "Apa yang kamu sebutkan itu tidak benar."

Adapun cara yang pertama, di dalamnya terdapat beberapa aspek:

Aspek Pertama

Pengetahuan tentang kejadian sesuatu yang terjadi dan penggunaan hal itu sebagai dalil untuk menetapkan adanya Pencipta, tidaklah bergantung pada pengetahuan: apakah dalam sperma terdapat substansi-substansi yang terpisah

atau materi? Dan apakah hal itu qadim (kekal) atau hadits (baru)? Bahkan, semata-mata kejadian sesuatu yang disaksikan kejadiannya menunjukkan bahwa ia memiliki yang mengadakannya, sebagaimana kejadian berbagai peristiwa lainnya menunjukkan bahwa hal-hal tersebut memiliki yang mengadakannya.

Jika dia berkata: "Tujuanku adalah menggeneralisasi kejadian seluruh jasad."

Dikatakan kepadanya: "Kalau begitu, kamu tidak perlu menyebutkan kejadian manusia saja dari sperma, bahkan ini adalah pemanjangan yang tidak perlu. Karena apa yang menetapkan kejadian sperma, dengan itu pula ditetapkan kejadian manusia sejak awal."

Pada saat itu, pembicaraan al-Asy'ari menjadi seperti pembicaraan orang yang tidak mengerti cara berdalil dan berpikir, sebagaimana yang dikritik oleh para Mu'tazilah terhadapnya. Karena jika dalam berdalil dengan jasad-jasad khusus pada akhirnya harus menggunakan dalil yang mencakup semua jasad, maka menyebutkan ini sejak awal lebih baik daripada memperpanjang, terutama dalam ringkasan yang di dalamnya dicari kemudahan dan penyederhanaan.

Juga, pengetahuan tentang kejadian peristiwa-peristiwa yang disaksikan lebih jelas dan terang daripada pengetahuan tentang kejadian semua jasad, dan hal itu cukup dalam

menetapkan pengetahuan tentang Pencipta. Lalu mengapa membuatnya tergantung pada premis-premis yang seandainya benar, di dalamnya terdapat pemanjangan dan kekaburan yang menyebabkan banyak hal: baik ketiadaan pengetahuan, atau munculnya lawannya berupa keyakinan yang bathil? Sehingga apa yang dijadikan jalan menuju pengetahuan dan iman, justru menyebabkan lawannya berupa kebodohan dan kekufuran.

Aspek Kedua

Dapat dikatakan: "Kalau begitu, keraguan terhadap kejadian hewan, tumbuhan, dan sejenisnya, dibangun atas dasar bahwa hal-hal tersebut tersusun dari substansi-substansi tunggal atau materi dan bentuk, serta kemungkinan kekekalan substansi-substansi tunggal atau materi."

Diketahui bahwa jika ini benar, maka ini termasuk hal yang rumit yang memerlukan penjelasan, sedangkan mereka tidak membangun hal itu.

Diketahui bahwa ini adalah tempat kekacauan di mana ahli kalam dan filsafat mengalami kekacauan yang tidak cukup tempat ini untuk menguraikannya secara lengkap:

- Suatu kelompok berkata: "Jasad-jasad tersusun dari bagian-bagian yang tidak dapat dibagi, yaitu substansi-substansi tunggal." Ini adalah pendapat kebanyakan Mu'tazilah dan Asy'ariyah.

- Kelompok lain berkata: "Bahkan di dalamnya terdapat bagian-bagian yang tidak terbatas." Ini yang disebutkan dari an-Nazzam, dan atas dasar inilah dibangun pendapat tentang lompatan an-Nazzam. Karena itu dikatakan: "Tiga hal yang tidak diketahui hakikatnya: lompatan an-Nazzam, keadaan-keadaan Abu Hasyim, dan kasb al-Asy'ari."

- Kelompok lain berkata: "Bahkan jasad tersusun dari materi dan bentuk, dan ia menerima pembagian hingga tak terbatas, tetapi tidak terdapat bagian-bagian yang tak terbatas di dalamnya."

- Kelompok lain berkata: "Jasad tidak tersusun baik dari ini maupun itu, tetapi menerima pembagian hingga bagian-bagian yang tidak dapat dibagi."

- Kelompok lain berkata: "Jasad tidak tersusun baik dari ini maupun itu, dan tidak terbagi hingga tanpa batas. Bahkan ketika bagian-bagian mengecil, berubah menjadi jasad-jasad lain, meskipun pada dirinya dapat dibedakan satu sisi dari sisi lainnya."

Para cendekiawan mutaakhirin seperti Abu al-Husain al-Bashri, Abu al-Ma'ali al-Juwaini, dan Abu Abdullah ar-Razi pada akhirnya bersikap ragu-ragu dalam menetapkan substansi tunggal.

Jika keadaannya demikian, tidak mungkin seseorang dapat menuntut dalil tentang kejadian hewan berdasarkan

susunannya dari substansi-substansi atau materi dan bentuk, hingga hal itu ditetapkan terlebih dahulu.

Diketahui oleh setiap orang berakal bahwa pengetahuan manusia tentang kejadian apa yang mereka saksikan kejadiannya dari jasad-jasad, tidaklah tergantung pada pengetahuan bahwa hal-hal tersebut tersusun dengan susunan ini, yang membuat para cendekiawan pintar ini kebingungan.

Aspek Ketiga

Dapat dikatakan: "Kejadian apa yang disaksikan kejadiannya dari buah-buahan, tanaman, hewan, dan lainnya adalah perkara yang disaksikan. Karena manusia jika merenungkan kayu pohon dan apa yang Allah keluarkan darinya berupa bunga dan buah, dan apa yang Dia keluarkan dari bumi berupa tanaman, dan apa yang Dia keluarkan dari hewan berupa sperma dan telur—ia akan yakin dengan kejadian wujud-wujud ini."

Jika dikatakan kepadanya: "Ini tidak terjadi, tetapi bagian-bagiannya tadinya terpisah lalu berkumpul, dan dijadikan untuknya sifat selain sifat itu."

Dia berkata: "Adapun yang sifat-sifatnya berubah, seperti perubahan putih menjadi hitam, diam menjadi bergerak, asam menjadi manis, terpisah menjadi berkumpul, dan perubahan jasad dari satu bentuk ke bentuk lain, seperti perubahan lilin dan perak dan sejenisnya dari satu wujud ke

wujud lain—semua ini dan yang serupa dengannya, disaksikan bahwa wujudnya tetap, hanya sifat-sifatnya yang berubah, yaitu: gerak dan diam, berkumpul dan berpisah, warna-warna, rasa-rasa, dan bentuk-bentuk."

Berbeda dengan buah yang keluar dari pohon, janin yang keluar dari perut ibunya, dan anak ayam yang keluar dari telur. Tidak ada orang berakal yang berkata: bahwa benda basah itu adalah jasad kayu yang tetap, atau bagian-bagian janin seperti tulang dan matanya adalah bagian-bagian sperma yang tetap, atau anak ayam itu adalah putih telur yang tetap.

Barangsiapa berkata: "Ini tetap dalam ini, sebagaimana jasad yang menghitam setelah putih, manis setelah asam, dan menjadi bulat setelah datar adalah tetap"—maka dia tidak membayangkan apa yang dikatakannya, atau dia adalah pembangkang yang sofis.

Perkara berakhir pada ketidakmampuan membayangkan secara sempurna atau pembangkangan murni. Ini adalah asal setiap kesesatan, yaitu kebodohan atau pembangkangan. Pembangkangan adalah sifat orang-orang yang dimurkai, dan kebodohan adalah sifat orang-orang yang sesat.

Perbedaan antara perubahan wujud dan pergantian sifat-sifat diketahui oleh awam dan khawas.

Para fuqaha telah menyebutkan hal itu di berbagai tempat. Kemudian pembicaraan mereka tentang najis jika berubah, seperti menjadi abu atau garam dan sejenisnya. Dan seperti pembicaraan mereka dalam bab sumpah: tentang seseorang yang bersumpah melakukan sesuatu pada jasad tertentu, lalu jasad tertentu itu berubah.

Jika perubahan itu tidak menghilangkan nama, maka sumpah tetap berlaku tanpa perselisihan di antara mereka, seperti jika bersumpah tidak akan berbicara dengan orang ini lalu dia sakit atau menjadi tua, atau tidak akan memakan roti ini lalu menjadi remah-remah, dan sejenisnya.

Jika bagian-bagiannya berubah sehingga namanya berubah: seperti bersumpah tidak akan memakan telur ini lalu menjadi anak ayam, atau tidak akan memakan gandum ini lalu menjadi tanaman—mereka berkata: "Di sini tidak berdosa, karena namanya hilang dan bagian-bagiannya hilang."

Jika sifat berubah dengan hilangnya nama: seperti bersumpah tidak akan berbicara dengan anak ini lalu menjadi orang tua, atau tidak akan memakan daging anak domba ini lalu menjadi kambing jantan—maka dia berdosa menurut jumhur mereka: seperti Abu Hanifah, Malik, dan Ahmad dalam yang masyhur dari mazhabnya, dan ini salah satu aspek dalam mazhab asy-Syafi'i.

Begitu juga jika bersumpah tidak akan memakan dari kurma basah ini lalu menjadi kurma kering.

Mereka berselisih tentang jika memakan apa yang dibuat dari kurma basah dan anggur berupa sirup dan cuka. Sebagian berkata: berdosa, dan ini mazhab Malik dan yang masyhur dari mazhab Ahmad. Sebagian berkata: tidak berdosa, seperti mazhab Abu Hanifah dan asy-Syafi'i.

Sekelompok pengikut Ahmad berkata: "Karena nama yang disumpahi dan bentuknya hilang, maka tidak berdosa, seperti dalam masalah telur dan anak ayam."

Yang pertama berkata kepada mereka: "Wujud yang disumpahi tetap, maka seperti masalah anak domba, berbeda dengan telur jika menjadi anak ayam, karena bagian-bagiannya berubah menjadi wujud lain, dan wujudnya tidak tetap."

Meskipun dalam masalah-masalah ini ada pembicaraan yang bukan tempatnya di sini, karena di antara mereka ada yang melihat sumpah tetap meskipun wujud berubah karena perubahan, dan ada yang melihat bahwa dengan hilangnya nama maka hilang sumpah. Tetapi yang dimaksud di sini adalah bahwa yang menetap dalam akal manusia adalah perbedaan antara perubahan wujud dan perubahannya, dengan perubahan sifat-sifatnya dengan tetapnya wujud dan zatnya.

Karena itu mereka semua sepakat bahwa wujud yang kotor tidak suci hanya dengan perubahan sifat. Darah, bangkai, daging babi, dan khamar: jika sifat-sifatnya berubah, seperti darah dan khamar membeku, atau lemak bangkai dan babi mencair dan sejenisnya, maka pengharaman tidak hilang menurut kesepakatan mereka.

Adapun jika wujud berubah: seperti menjadi garam atau abu atau sejenisnya, maka di dalamnya ada perselisihan yang masyhur. Jumhur berpendapat bahwa ia suci dengan perubahan, seperti mazhab kebanyakan ahli ra'y dan ahli zhahir, dan salah satu pendapat dalam mazhab Malik dan Ahmad. Mereka sepakat bahwa khamar yang berubah menjadi cuka dengan perbuatan Allah Ta'ala adalah suci.

Cara Kedua

Yaitu menjelaskan bahwa apa yang disebutkannya bukan dalil yang benar tentang kejadian jasad-jasad. Penentang berkata: "Perkataannya: 'Sesungguhnya yang qadim jika berada pada suatu sifat dari sifat-sifat, tidak boleh keluar darinya' adalah perkataan yang mujmal (global). Mungkin dimaksudkan bahwa jika berada pada sifat yang melekat pada zatnya, tidak boleh keluar darinya."

"Atau mungkin dimaksudkan jika berada pada keadaan yang menimpa padanya, baik jenisnya melekat padanya atau tidak melekat pada zatnya, seperti perbuatan dan kerja, baik disebut gerak atau tidak: seperti datang, pergi, turun,

memanggil, bermunajat, dan semacam itu yang diperselisihkan manusia: apakah berdiri pada yang qadim atau tidak?"

Jumhur Ahlus Sunnah wal Hadits yang mengikuti salaf, dan para imam dari salaf dan khalaf, bersama banyak kelompok kalam, dan kebanyakan filosof: membolehkan berdiri pada yang qadim apa yang berkaitan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya dari perbuatan-perbuatan dan selain perbuatan-perbuatan.

Orang-orang ini berkata: "Perkataan yang berkata: 'Bahwa yang qadim yang berada pada suatu sifat, tidak boleh keluar darinya,' jika dimaksudkan dengan itu tempat ijma': seperti sifat-sifat kesempurnaan yang melekat pada zat Allah, atau jenis sifat yang melekat pada zat Allah Ta'ala, maka ini tidak ada perselisihan di dalamnya."

"Jika dimaksudkan dengan itu peristiwa-peristiwa tertentu, maka apa dalilnya bahwa yang qadim jika berdiri padanya keadaan dari selain keadaan-keadaan tertentu ini, tidak boleh keluar darinya?"

Adapun dalil yang berdalil dengan perkataannya: "Tidak terlepas bahwa dia berada pada apa yang dia ada padanya dalam keabadiannya untuk dirinya sendiri atau karena sebab," hingga akhir perkataan.

Dikatakan kepadanya: "Perkara yang berdiri padanya, apakah ia makna dari makna-makna? Jika kamu jadikan

yang mewajibkan makna itu perkara lain—menurut pendapat yang menetapkan keadaan-keadaan yang berkata: bahwa kenjadiannya alim dan bergerak adalah makna yang diwajibkan oleh ilmu dan gerak—kamu diajak bicara dengan istilah ini dan dikatakan kepadamu: berdiri padanya itu karena makna."

Perkataannya: "Dan jika karena makna, mustahil hilang kecuali ketika tidak ada makna itu, dan yang qadim mustahil tidak ada."

Dikatakan kepadanya: "Perkataan yang berkata: 'Yang qadim mustahil tidak ada,' adalah lafaz yang mujmal. Apakah kamu maksudkan dengan itu: bahwa wujud yang qadim atau sifatnya yang melekat padanya mustahil tidak ada, atau jenis yang tidak pernah berhenti mustahil tidak ada? Jika dimaksudkan sesuatu dari makna-makna ini, tidak ada hujjah bagimu di dalamnya."

"Jika dimaksudkan bahwa jenis yang qadim mustahil tidak ada individu dari individu-individunya yang berurutan, maka ini tempat perselisihan, dan tidak ada dalil atas ketidakmungkinan tidak adanya, dan yang qadim tidak hilang di sini, bahkan jenis yang qadim tidak pernah berhenti, tetapi hilang individu dari individu-individunya dengan bergantian individu lain untuknya, seperti perbuatan-perbuatan yang berurutan satu demi satu."

"Jika yang berdiri pada yang qadim adalah jenis yang tidak pernah berhenti dengan berurutan individu-individunya, maka jenis tidak hilang, bahkan pembicaraan tentang keabadiannya seperti pembicaraan tentang kekekalannya. Sebagaimana ia tidak pernah berhenti, maka jenis tidak hilang, meskipun hilang apa yang hilang dari wujud-wujudnya, begitu juga perkataan tentang kenjadiannya yang tidak pernah berhenti."

Juga dikatakan kepadanya: "Yang qadim jika berbuat setelah tidak berbuat, maka kenjadiannya berbuat adalah perkara yang ada atau tidak ada?"

Jika dia berkata: "Ia tidak ada." Ini adalah pengingkaran terhadap indera dan akal, karena perbuatan jika merupakan perkara yang tidak ada, maka tidak ada perbedaan antara keadaan berbuat dan keadaan tidak berbuat, karena ketiadaan murni tidak bisa menjadi perbuatan.

Jika tidak ada perbedaan antara dua keadaan, dan dia dalam keadaan tidak berbuat tidak ada perbuatan, maka wajib dalam keadaan yang diklaim bahwa dia berbuat agar tidak ada untuknya perbuatan karena kesamaan dua keadaan, maka wajib agar tidak berbuat dengan kenjadiannya berbuat, dan ini adalah menggabungkan dua hal yang bertentangan.

Jika dia berkata: "Kenjadiannya berbuat adalah perkara yang ada," maka yang qadim sebelum berbuat berada pada

suatu sifat. Apakah terjadi sesuatu yang mewajibkan keluarnya dari sifat itu atau tidak terjadi? Jika tidak terjadi, wajib agar tidak berbuat. Jika terjadi sesuatu, batal perkataannya: "Sesungguhnya jika berada pada suatu sifat dari sifat-sifat, tidak boleh keluar darinya."

Jika dikatakan: "Yang aku maksud dengan sifat adalah makna yang berdiri pada zatnya, dan itu tidak pernah berhenti."

Dikatakan: "Anggap saja kamu maksudkan ini, tetapi dalilmu mencakup ini dan lainnya, dan mewajibkan bahwa perkara yang qadim dan abadi tidak boleh berubah dari keadaan ke keadaan dengan cara apa pun, karena apa yang qadim adalah karena makna, dan yang qadim tidak hilang."

"Perkara yang terjadi, berubah, dan baru, baik kamu sebut sifat atau keadaan atau peristiwa atau perbuatan, dan baik berdiri padanya atau pada lainnya, dengan dalilmu ia tidak boleh ada selain perkara-perkara yang qadim dan abadi."

"Jika ini benar, wajib agar tidak terjadi sesuatu dari peristiwa-peristiwa. Jika membolehkan bahwa terjadi dari yang qadim tanpa terjadinya perkara wujudi yang menjadi syarat dalam wujudnya, maka telah membolehkan perubahan perkara-perkara abadi tanpa sebab."

"Jika berkata: 'Harus terjadi perkara yang dengannya terjadi kejadiannya,' dan jika terjadi perkara maka telah

terjadi perubahan yang tidak ada dalam keabadian, maka batal hujjahnya."

Penjelasan hal ini adalah dengan menyebutkan semisal hujjahnya. Dikatakan kepadanya: "Yang qadim yang tidak pernah berhenti tidak berbuat, tidak boleh menjadi berbuat, karena jika tidak berbuat, apakah itu untuk dirinya atau karena sebab," hingga akhir perkataan.

Jika dia berkata: "Perbuatannya setelah tidak berbuat, hanyalah semata-mata wujud yang diperbuat, dan perbuatan adalah terjadinya hubungan dan penambahan di antara keduanya, dan itu adalah ketiadaan."

Dikatakan kepadanya: "Yang terjadi yang berdiri padanya dikatakan seperti itu juga, tidak lain hanya semata-mata wujud yang terjadi itu, dan itu adalah terjadinya hubungan dan penambahan yang tidak ada, dan perbuatan adalah terjadinya hubungan dan penambahan di antara keduanya dan itu adalah ketiadaan."

Jika dia berkata: "Ini mengharuskan berdirinya hal-hal yang terjadi dan peristiwa-peristiwa padanya, dan ini tidak boleh."

Dikatakan kepadanya: "Ini adalah menyimpang dari yang diminta, karena kamu tidak menegakkan dalil bahwa yang qadim tidak berdiri padanya hal-hal yang terjadi dan peristiwa-peristiwa, bahkan apa yang kamu sebutkan itulah dalil atas hal itu."

"Jika dalilmu pada ini tidak sempurna kecuali dengan menjadikan yang diminta sebagai premis dalam menetapkan dirinya sendiri, maka tidak ada dalil atasnya kecuali semata-mata klaim, dan ini menjadi seperti perkataan yang berkata: 'Yang qadim tidak berdiri padanya keadaan-keadaan yang terjadi, karena yang qadim tidak berdiri padanya keadaan-keadaan yang terjadi.'"

"Jika pengetahuan tentang Pencipta tergantung pada dalil ini, maka tidak ada pengetahuan tentang Pencipta, bahkan hakikat perkataan menjadi: dalil atas penetapan Pencipta adalah kejadian sperma dan lainnya dari jasad-jasad, dan dalil atas kejadian itu bahwa berdiri padanya hal-hal yang terjadi dan peristiwa-peristiwa, dan apa yang berdiri padanya hal-hal yang terjadi dan peristiwa-peristiwa adalah baru, karena apa yang berdiri padanya hal-hal yang terjadi dan peristiwa-peristiwa adalah baru."

Bagian Pertama - Kritik terhadap Metode Kalam

Maka kesimpulan dari pembahasan ini adalah: sekadar klaim yang kita perdebatkan dan dalil yang digunakan untuk mendukungnya itu sendiri, dengan meninggalkan dalil yang jelas dan terang, yang disaksikan oleh panca indera dan diketahui oleh seluruh makhluk, dan tidak ada orang berakal yang membantahnya - yaitu terjadinya peristiwa-peristiwa baru yang kita saksikan kejadiannya, kemudian kebutuhan peristiwa-peristiwa baru tersebut kepada pelaku yang bukan peristiwa baru melainkan qadim (kekal) - merupakan perkara

yang diketahui secara darurat oleh seluruh orang berakal, tidak ada yang membantahnya kecuali orang yang termasuk seburuk-buruk manusia dalam hal sofistik.

Inilah dan yang semisalnya yang dikatakan oleh mayoritas umat manusia dalam konteks seperti ini, dan mereka berkata: "Sesungguhnya kami mengetahui secara darurat bahwa apa yang disebutkan Allah Ta'ala dalam Al-Qur'an tidak mengandung penetapan Sang Pencipta melalui jalan ini, bahkan apa yang ada dalam Al-Qur'an berupa pemberitaan tentang Allah tentang perbuatan-perbuatan dan keadaan-keadaan-Nya justru bertentangan dengan jalan ini."

Dan mereka berkata: "Sesungguhnya akal yang lurus sesuai dengan apa yang ada dalam Al-Qur'an, karena terjadinya peristiwa-peristiwa baru itu dapat disaksikan dan diketahui melalui panca indera dan akal, dan bahwa peristiwa baru pasti membutuhkan yang membuat baru adalah perkara yang diketahui melalui akal yang lurus. Demikian juga, terjadinya peristiwa baru tanpa sebab yang baru adalah mustahil menurut akal."

Bagian Kedua - Kembali kepada Pembahasan al-Baqillani dalam Syarah al-Luma'

Qadhi Abu Bakr berkata: "Adapun perkataan Abu al-Hasan bahwa perubahan, pergantian, kerja, dan pengaruh adalah ciri-ciri kejadian baru, dan apa yang tidak mendahului peristiwa-peristiwa baru maka ia adalah

peristiwa baru seperti mereka - maka dalam hal ini ada dua segi pembahasan:

Pertama: bahwa kita katakan bahwa perubahan-perubahan adalah ciri-ciri kejadian baru dengan dalil bahwa perubahan adalah keluarnya sesuatu dari sifat kepada sifat lain - maka tidak lepas dari: apakah itu keluar dari sifat qadim kepada sifat qadim, atau dari sifat hadits (baru) kepada sifat hadits, atau dari sifat qadim kepada sifat hadits, atau dari sifat hadits kepada sifat qadim.

Yang pertama adalah batil karena dua alasan:

1. Bahwa yang berpindah itu berpindah kepada perkara baru yang tidak pernah ada padanya sebelumnya, dan itu tidak mungkin qadim.

2. Bahwa hal itu mengharuskan tidak adanya yang qadim sebagaimana yang telah dijelaskan, padahal yang qadim tidak boleh tidak ada."

Dia berkata: "Dan mustahil bahwa perubahan itu adalah keluar dari keadaan hadits, karena hal itu tidak dapat ditetapkan kecuali dengan salah satu dari dua cara: baik dengan terjadinya perubahan yang qadim, atau dengan batalnya makna darinya yang telah ditetapkan keqadimannya, dan wajibnya kejadian baru dari apa yang diperolehnya sebagai sifat setelah tidak berhak memilikinya.

Dan apa yang sebelum peristiwa-peristiwa baru tidak lepas dari peristiwa-peristiwa tersebut atau dari lawannya,

dan apa yang tidak ada sebelum peristiwa baru yang pertama dan tidak terlepas darinya maka ia adalah peristiwa baru seperti mereka."

Dia berkata: "Dan tidak ada perselisihan antara kami dan mereka - maksudnya kaum Mu'tazilah - dalam bagian ini sehingga perlu diperpanjang."

Dan dia berkata: "Adapun segi yang lain: yaitu bahwa kita katakan bahwa yang dimaksud dengan perkataannya bahwa itu adalah ciri-ciri dan dalil-dalil kejadian baru - adalah bahwa jika ditetapkan kejadian barunya dan bahwa jasad tidak lepas darinya dan tidak ada sebelum yang pertama darinya: maka wajib baginya dari kejadian baru apa yang wajib bagi peristiwa-peristiwa tersebut, karena tidak lepas bahwa ia ada bersamaan dengan adanya peristiwa-peristiwa itu atau setelah adanya, karena telah rusak bahwa ia ada sebelumnya.

Jika ia ada bersamaan dengan adanya peristiwa-peristiwa itu, maka wajib baginya dari kejadian baru apa yang wajib bagi peristiwa-peristiwa tersebut. Dan jika ia ada setelah adanya peristiwa-peristiwa itu, maka ia lebih pantas dengan kejadian baru, karena apa yang ada setelah yang hadits maka lebih pantas untuk menjadi hadits."

Bagian Ketiga - Empat Premis dalam Dalil

Qadhi Abu Bakr berkata: "Ketahuilah bahwa dalil ini tentang kejadian baru nutfah dan jasad-jasad lainnya, jika

digantungkan pada pokok ini dan ditempuh dengan cara istidlal seperti ini - maka tidak bisa tidak memerlukan empat premis:

1. Dalil untuk menetapkan a'radh (sifat-sifat yang melekat)

2. Dalil untuk kejadian barunya dan bahwa ia memiliki permulaan

3. Bahwa jasad tidak lepas darinya dan tidak ada sebelum yang pertamanya

4. Bahwa apa yang tidak mendahului peristiwa-peristiwa baru maka wajib menjadi peristiwa baru seperti mereka"

Kemudian dia membahas penetapan premis-premis ini dengan pembahasan yang dikenal mereka dalam hal itu.

Dan ketika ditanyakan kepadanya: "Mengapa kalian berkata bahwa jasad tidak lepas dari peristiwa-peristiwa baru ini dan tidak ada sebelum yang pertamanya?" Dia berkata: "Karena dalil-dalil, di antaranya: bahwa kita mengetahui secara darurat dan dengan prinsip-prinsip akal dan premis-premisnya bahwa jasad-jasad jika ada maka tidak lepas dari berkumpul dan berpisah, dan itu karena mereka tidak lepas jika merupakan yang ada dari menjadi bersentuhan dan berdekatan, setiap sesuatu darinya di samping yang lainnya, atau menjadi terpisah dan berjauhan, setiap sesuatu darinya

tidak di samping yang lainnya, dan tidak ada posisi di antara keduanya.

Jika mereka bersentuhan, maka itulah makna berkumpul. Dan jika mereka terpisah, maka itulah makna berpisah."

Dia berkata: "Dan yang menjelaskan hal itu juga adalah bahwa jika dibolehkan bagi kita adanya jasad yang kosong dari gerak dan diam, berkumpul dan berpisah, hidup dan mati, hitam dan putih serta warna-warna lainnya dan dari seluruh kondisi, maka tidak akan ada jalan untuk itu, dan hal itu mustahil, karena kita dapati a'radh ini bergantian pada jasad-jasad.

Dan penjelasan pergantian adalah bahwa sesuatu darinya ada setelah yang lain."

Bagian Keempat - Komentar Ibn Taymiyyah

Saya berkata: Adapun berkumpul dan berpisah, jika diandaikan adanya dua jasad maka pasti keduanya berkumpul atau berpisah.

Adapun jasad tunggal yang tidak ada yang lain bersamanya, maka tidak bisa dideskripsikan dengan berkumpul dengan yang lain atau berpisah darinya.

Yang mendeskripsikannya dengan berkumpul dan berpisah hanyalah orang yang mengatakan bahwa ia tersusun dari bagian-bagian tunggal.

Maka dia berkata: bagian-bagian tersebut baik berkumpul atau berpisah. Dan ini tidak diketahui secara intuitif atau inderawi, dan tidak diakui oleh mayoritas manusia.

Adapun hidup dan mati, mungkin ada yang membantahnya dari kalangan peneliti dalam hal itu.

Karena para peneliti dari kalangan Muslim dan lainnya berselisih tentang kematian: apakah itu bersifat wujudi atau 'adami?

Kemudian orang yang mengatakan bahwa itu 'adami, banyak di antara mereka berkata bahwa keduanya saling berlawanan dengan pertentangan 'adam dan milkah.

Dan apa yang tidak menerima hidup dan mati, seperti benda mati, tidak dideskripsikan dengan salah satunya.

Tetapi Qadhi dan mayoritas manusia menjawab orang-orang ini bahwa ini adalah istilah kalian dan tidak mengikat kami.

Dan mereka berkata bahwa kami menafsirkan kematian dengan sesuatu yang membuat perselisihan dengannya menjadi lafzhiyah.

Dan Qadhi serta kebanyakan manusia berkata bahwa setiap jasad menerima kehidupan.

Tetapi apa yang disebut jasad tidak lepas dari menjadi hidup atau mati, sebagaimana tidak lepas dari menjadi

bergerak atau diam. Dan sifatnya dengan kehidupan tidak mengharuskan kemungkinan sifatnya dengan kematian.

Karena Yang Qadim - Maha Suci Dia - disifati dengan kehidupan, ilmu, dan qudrah, dan tidak mungkin disifati dengan lawan dari itu.

Dan pada saat itu tidak mungkin dikatakan bahwa setiap jasad menerima hidup dan mati kecuali dengan dalil yang menunjukkan hal itu.

Dan kehidupan tidak wajib menjadi hadits baik jenisnya maupun individunya, sebagaimana mungkin dikatakan hal yang sama tentang gerak.

Bagian Kelima - Lanjutan Pembahasan al-Baqillani dan Komentar Ibn Taymiyyah

Kemudian Qadhi Abu Bakr berkata: "Jika ada yang berkata: Apa dalil bahwa yang tidak mendahului peristiwa-peristiwa baru adalah hadits, dan bahwa wajib tanpa ragu memutuskan kejadian baru jasad ketika tidak ada sebelum peristiwa baru yang pertama, dan mengapa kalian mengklaim demikian?

Dikatakan kepadanya: Dalil untuk ini dekat dan jelas, yaitu bahwa tidak ada keadaan jasad dengan peristiwa-peristiwa baru kecuali dalam tiga keadaan: baik ada sebelum yang pertamanya, atau ada bersamaan dengan adanya, atau ada setelahnya.

Jika batal bahwa jasad kosong dari peristiwa-peristiwa baru dan terlepas dari semuanya - maka wajib bahwa tidak ada baginya dengan peristiwa-peristiwa itu kecuali dua keadaan: baik ada bersamaan dengan adanya, atau setelahnya.

Jika ada bersamaan dengan adanya, dan adanya memiliki permulaan, maka wajib bahwa hukumnya dalam wujud dari permulaan, dan terjadinya dari ketiadaan seperti hukum peristiwa-peristiwa itu. Dan itu mewajibkan dari segi berbagi sebab kejadian baru ketika tidak mendahului peristiwa-peristiwa itu.

Dan jika ada setelahnya, maka lebih pantas dengan kejadian baru darinya karena adanya setelah peristiwa-peristiwa itu."

Inilah ujung pembahasan Qadhi dan Abu al-Hasan dalam menetapkan Sang Pencipta. Dan pembahasan Abu al-Hasan lebih baik, karena dia membangunnya atas perubahan yang dapat diindera pada nutfah, tidak memerlukan dari itu penetapan jenis a'radh untuk setiap jasad.

Dan perkataan Qadhi bahwa dalil tentang kejadian baru nutfah dan jasad-jasad lainnya jika digantungkan pada pokok ini maka tidak bisa tidak memerlukan penetapan a'radh terlebih dahulu, dan kejadian barunya kedua - maka tidak seperti yang dia katakan.

Bahkan al-Asy'ari berpaling dari jalan ini dengan sengaja, sebagaimana disebutkannya dalam Risalah al-Tsaghr, dan dia mencela jalan ini serta mengecamnya.

Dan itu karena apa yang disebutkannya tentang perubahan nutfah dan perubahannya adalah perkara yang disaksikan dan dapat diindera, tidak ada orang berakal yang sehat yang membantahnya, baik itu disebut perubahan sebagai 'aradh atau tidak disebut, dan baik dikatakan bahwa 'aradh itu berbeda dengan jasad atau dikatakan tidak berbeda dengannya. Dan perubahannya disaksikan kejadian barunya, tidak memerlukan dari itu pembatalan latensi a'radh atau perpindahannya.

Tetapi ujung dalil sampai pada satu premis: yaitu bahwa apa yang ditempati peristiwa-peristiwa baru maka ia hadits, berdasarkan bahwa apa yang ditempatinya tidak lepas darinya, dan apa yang tidak mendahului peristiwa-peristiwa baru maka ia hadits.

Dan premis-premis ini terdapat perselisihan yang masyhur di dalamnya.

Dan mayoritas manusia dari kalangan Muslim, Yahudi, Nasrani, Majusi, Sabian, dan kaum musyrik menentang dalam hal itu, bahkan mayoritas filosof terdahulu dan terkemudian yang mengatakan dengan keqadiman alam dan kejadian barunya menentang dalam hal itu.

Dan mayoritas yang mengatakan bahwa Allah menciptakan langit dan bumi setelah keduanya tidak diciptakan, penetapan hal itu menurut mereka tidak tergantung pada premis ini, bahkan mereka berkata bahwa penetapan penciptaan keduanya tidak dapat ditetapkan kecuali dengan kebalikan premis ini.

Bahkan demikian juga perkataan bahwa Allah adalah pencipta segala sesuatu, dan bahwa Dia adalah Yang Qadim seorang diri dan selain-Nya adalah hadits yang didahului ketiadaan, sebagaimana madhab ahli agama.

Dan mayoritas orang berakal berkata para imam mereka: bahwa itu tidak memerlukan premis ini, bahkan tidak dapat ditetapkan kecuali dengan kebalikan premis ini, dan dengan perkataan membatalkannya.

Dan mereka berkata bahwa konsekuensi premis ini adalah bahwa setiap yang ada adalah hadits, dan bahwa tidak ada yang qadim dalam wujud, padahal ini diketahui kerusakannya secara darurat.

Adapun pembahasan bahwa apa yang sebelum peristiwa-peristiwa baru tidak lepas darinya, maka di dalamnya terdapat perselisihan yang masyhur di antara ahli kalam.

Dan itu perkataannya: apa yang tidak mendahului peristiwa-peristiwa baru maka ia hadits, di dalamnya

terdapat bantahan dari ahli hadits, kalam, dan filsafat yang dikenal.

Dan mungkin ada yang mengakui ini dari orang yang membantah yang pertama dari kalangan Karramiyyah dan semacamnya. Dan mungkin ada yang membantah ini dari orang yang tidak membantah yang pertama dari ahli hadits, filsafat, kalam, dan lainnya.

Dan premis ini adalah yang dijadikan oleh Jahmiyyah, Mu'tazilah, dan orang yang setuju dengan mereka dari kalangan Asy'ariyyah, Karramiyyah, dan pengikut imam empat - Abu Hanifah, Malik, asy-Syafi'i, dan Ahmad - sebagai dasar agama.

Kemudian sesungguhnya orang-orang terdahulu mereka mengambilnya sebagai yang diakui, dan menyangka bahwa itu darurat, dan tidak membedakan antara apa yang tidak mendahului peristiwa baru tertentu dan peristiwa-peristiwa baru terbatas yang memiliki permulaan, dengan apa yang tidak mendahului jenis peristiwa-peristiwa baru.

Karena apa yang tidak mendahului peristiwa baru tertentu atau peristiwa-peristiwa baru terbatas yang memiliki permulaan, maka ia hadits secara darurat, dan tidak ada orang berakal yang membantah ini.

Karena apa yang wujudnya hadits maka apa yang tidak ada sebelumnya maka ia hadits sepertinya secara darurat, sebagaimana yang dijelaskannya.

Karena ia baik setelahnya atau bersamaannya.

Dan apa yang bersamaan dengan yang hadits atau setelahnya maka ia hadits secara darurat.

Adapun apa yang tidak mendahului jenis peristiwa-peristiwa baru, yaitu apa yang diandaikan bahwa ia tidak pernah berhenti menyertai peristiwa baru demi peristiwa baru dan seterusnya, sebagaimana ia menyertainya peristiwa baru demi peristiwa baru, dan yang fana demi yang fana selamanya, maka diandaikan tidak mendahului jenis peristiwa-peristiwa baru, dan tidak terlambat dari jenis peristiwa-peristiwa baru dan yang fana, maka ini adalah tempat perselisihan: mayoritas manusia dari ahli agama dan filosof yang mengatakan dengan kejadian baru alam dan keqadimannya membantah mereka dalam hal ini.

Dan saya telah melihat dalam kitab-kitab banyak mutakallimin dari kalangan Mu'tazilah, Asy'ariyyah, dan lainnya bahwa mereka mengambil premis ini sebagai yang diakui dan menjadikannya darurat.

Dan terkelirulah mereka antara apa yang tidak mendahului wujud yang hadits dengan apa yang tidak mendahului jenis yang hadits.

Yang pertama jelas dan diketahui oleh setiap orang.

Adapun yang kedua maka tidak demikian.

Maka mereka berakhir dalam dasar-dasar agama mereka yang mereka klaim ditetapkan dengan akal yang lurus, dan bahwa dengan itu mereka mengetahui wujud Sang Pencipta dan kebenaran rasul-rasul-Nya, dan bahwa dengan itu mereka menjawab orang yang menentang agama, dan dengan itu mereka menentang apa yang mereka tentang dari nash-nash Kitab dan Sunnah, dan perkataan salaf, imam-imam, dan ahli hadits, kepada premis ini.

Dan ia adalah lafazh yang mujmal yang mengandung keumuman, dan salah satu jenisnya jelas. Jika mereka menyebutkan jenis yang jelas itu, mereka menyangka bahwa premis itu menjadi diketahui secara darurat, padahal yang dimaksud tidak sempurna kecuali dengan penjelasan jenis yang lain, dan mereka tidak menjelaskannya.

Dan ini menjelaskan kepada orang yang bijak dan mu'tabar bagaimana syubhat dan bid'ah masuk kepada banyak manusia, meskipun mereka termasuk orang yang paling berakal, paling cerdas, dan paling utama, dan meskipun mereka tidak mengandalkan tipuan baik terhadap diri mereka sendiri maupun terhadap orang yang mereka ajarkan dan ajak bicara, tetapi perkara itu rancu bagi mereka, maka mereka jatuh dalam syubhat yang mereka sangka sebagai hal yang jelas.

Dan ini dapat dijadikan pelajaran oleh seorang Muslim sehingga tidak berpaling dari kalam Allah dan kalam Rasul-Nya yang ma'shum, yang ia ketahui bahwa kebatilan tidak

datang kepadanya dari depan dan belakangnya, kepada kalam orang yang berlaku terhadap mereka syubhat seperti ini, dan mereka tenggelam dalam hal-hal mujmal seperti ini, dan tidak jelas bagi mereka apa yang ada di dalamnya dari fasl al-khithab dan pembagian yang membedakan yang benar dari yang rusak.

Dan dengan ini diketahui kecerdikan salaf dan imam-imam yang mencela kalam seperti ini, dan menjadikannya termasuk kebodohan yang pantas mendapat hukuman dan pembalasan bagi pelakunya.

Tetapi mereka menyebutkan di tempat lain pembahasan dengan orang yang mengklaim adanya apa yang tidak terbatas, dan mereka meneliti bersamanya, meskipun mereka tidak menjadikan itu dari premis-premis yang tidak bisa tidak ada dalam masalah ini.

Bagian Keenam - Pembahasan dengan Ahli Dahr

Dan Qadhi Abu Bakr telah menyebutkan setelah ini lalu berkata: "Fasal: Jika ada yang berkata dari ahli dahr yang berpendapat bahwa tidak ada gerak kecuali sebelumnya ada gerak, dan tidak ada peristiwa baru kecuali sebelumnya ada peristiwa baru, tanpa batas: maka apa yang kalian ingkari dari bahwa peristiwa-peristiwa baru tidak menunjukkan kejadian baru jasad sama sekali, karena tidak ada permulaan bagi adanya, dan tidak ada sesuatu darinya kecuali sebelumnya ada sesuatu tanpa batas?

Dikatakan kepadanya: Kami mengingkari itu karena beberapa perkara, yang paling dekat adalah bahwa apa yang kamu katakan ini mustahil dan kontradiktif. Dan itu karena apa yang telah berlalu dari peristiwa-peristiwa baru dan berakhir tidak lepas dari menjadi hadits yang ada dari permulaan, dan bahwa perbuatan dan selesai telah menimpanya, atau menjadi darinya apa yang bukan wujud dari permulaan dan bukan terjadi dari kejadian baru.

Jika yang lampau dari peristiwa-peristiwa baru dimulai dan diawali yang telah ditimpa selesai - maka mustahil perkataan kalian bahwa mereka tidak pernah berhenti ada sesuatu sebelum sesuatu, karena apa yang tidak pernah berhenti ada maka qadim bukan dimulai.

Dan perkataan kami bahwa mereka adalah peristiwa-peristiwa baru yang wajib bagi mereka permulaan dan wujud dari awal, dan penggabungan antara itu kontradiktif - mustahil.

Dan jika ada dalam apa yang kami beri nama ini, yaitu perkataan kami peristiwa-peristiwa baru, apa yang ada bukan dari awal dan terjadi bukan dari ketiadaan, maka yang ada bukan dengan kejadian baru, dan yang terjadi bukan dari ketiadaan wajib menjadi qadim tanpa ragu, sebagaimana falak menurut kalian dan unsur-unsur benda - yaitu air, tanah, api, dan udara - qadim menurut kalian, karena ada bukan dari ketiadaan dan bukan dengan

kejadian baru, maka wajib bahwa falak menjadi qadim tanpa permulaan bagi wujudnya."

Bagian Pertama - Argumentasi Filosofis

Seandainya mungkin terdapat dalam apa yang telah kita tetapkan dengan pernyataan kita: "kejadian-kejadian," yaitu sesuatu yang ada tanpa melalui proses terjadinya, wujud tanpa dari ketiadaan, namun pada hakikatnya ia tetap baru - maka sudah semestinya falak (langit) beserta sifat-sifat ini juga wujud tanpa melalui proses terjadinya, ada tanpa dari ketiadaan, namun tetap baru dan bukan qadim (eternal).

Demikian pula halnya dengan seluruh benda-benda alam yang tersusun dari unsur-unsur dasar ini.

Seandainya hal itu diperbolehkan, maka akan diperbolehkan pula pada seluruh benda-benda alam.

Jika hal ini tidak diperbolehkan, dan diwajibkan keqadiman falak yang ada tanpa dari ketiadaan dan wujud tanpa melalui proses terjadinya - maka diwajibkan pula keqadiman apa yang terjadi dari kejadian-kejadian tanpa dari ketiadaan, dan apa yang wujud di dalamnya tanpa melalui proses terjadinya.

Hal ini mengharuskan bahwa di antara kejadian-kejadian ada yang qadim, dan itu adalah puncak kontradiksi dan kebodohan bagi yang memahaminya, karena kedua sifat ini saling bertentangan.

Ketika demikian halnya, maka mustahil apa yang kalian katakan bahwa kejadian-kejadian itu selalu ada, sesuatu demi sesuatu tanpa permulaan.

Dia berkata: "Penjelasan dari hal itu adalah bahwa pernyataan ini mengharuskan bahwa di antaranya ada yang qadim pasti.

Dan yang qadim tidak mungkin menjadi baru, dan tidak mungkin tersusun dari kejadian-kejadian, karena pernyataan kita 'baru' adalah kumpulan yang dibangun dari satu lafal, dan mustahil ia menjadi bagian dari keseluruhan kejadian-kejadian.

Maka wajib bahwa kejadian-kejadian memiliki keseluruhan dan totalitas, dan bahwa apa yang telah berlalu darinya telah menemui kekosongan atas semuanya, dan bahwa tidak ada yang mendahuluinya dan tidak ada sebelumnya, maka wajib ia menjadi baru sepertinya."

Maka apa yang disebutkan Abu al-Hasan tentang keadaan nutfah (sperma) dan perubahan-perubahan yang menimpanya berupa transformasi, pergantian, dan pengaruh-pengaruh menunjukkan bahwa ia baru, begitu juga dengan seluruh benda-benda lain, karena seluruh benda-benda itu seperti nutfah dalam hal yang dijadikan dalil atas kebaruannya, yaitu proses kerja, pengaruh, pergantian, dan perubahan.

Dia berkata: "Dan metode pembicaraan ini tentang kebaruan benda-benda adalah yang diandalkan dalam bab ini."

Komentar Ibn Taymiyyah

Aku berkata: Qadhi ini adalah yang terdepan di antara orang-orang sejenis dengannya.

Dan ini adalah puncak perkataannya di tempat ini, yang menurutnya adalah pokok agama, yang mereka jadikan sebagai dasar untuk menolak apa yang bertentangan dengannya dari nash-nash nabawi, dan untuk menolak apa yang bertentangan dengannya dari mazhab-mazhab materialis.

Para penentang dari imam-imam Sunnah dan imam-imam filsafat berkata kepada mereka: Apa yang kalian sebutkan tidak mengandung selain dakwaan semata yang dibangun atas ketidakmampuan membayangkan perdebatan, karena perkataan kalian: "Tidak lepas kejadian-kejadian yang telah berlalu itu dari: wujud sejak awal, atau terdapat di dalamnya apa yang tidak wujud sejak awal" - jawabannya adalah: Kejadian-kejadian yang telah berlalu dimaksudkan dengannya setiap individu secara spesifik, dan dimaksudkan dengannya jenis yang berurutan sesuatu demi sesuatu.

Jika yang dimaksud adalah setiap satu per satu dari kejadian-kejadian, maka tidak ada di dalamnya sesuatu yang

qadim, bahkan masing-masing darinya ada setelah tidak ada. Dan jika maksudmu adalah jenis yang berurutan sesuatu demi sesuatu, maka ia tidak memiliki permulaan, dan ia bukan kejadian, bahkan jenisnya qadim meskipun setiap individu dari individu-individunya adalah kejadian.

Dan kamu tidak menyebutkan dalil tentang kemustahilan hal ini sama sekali, dan kamu hanya menyebutkan bahwa tidak ada di dalamnya sesuatu yang qadim, dan ini dapat diterima tanpa perselisihan di dalamnya.

Dan kamu berkata: Jika kejadian-kejadian masa lalu itu dimulai dan diawali, telah datang kekosongan atasnya, mustahil perkataan kalian: Sesungguhnya ia selalu wujud sesuatu sebelum sesuatu, karena apa yang selalu ada itu qadim bukan yang dimulai.

Maka dikatakan kepadamu: Setiap satu darinya dimulai dan diawali.

Tetapi mengapa kamu berkata: Sesungguhnya jika demikian, mustahil perkataan yang berkata: Sesungguhnya ia selalu wujud sesuatu sebelum sesuatu, karena apa yang selalu ada itu qadim bukan yang dimulai?

Karena orang yang berkata ini mengatakan: Sesungguhnya yang selalu ada, hanyalah jenis yang berurutan sesuatu demi sesuatu, adapun setiap satu per satu

dari kejadian-kejadian itu, maka tidak ada orang berakal yang berkata: Sesungguhnya ia selalu ada.

Maka perkataan yang berkata: Jika kejadian-kejadian masa lalu itu dimulai dan diawali telah datang kekosongan atasnya, mustahil perkataan kalian: Sesungguhnya ia selalu wujud sesuatu sebelum sesuatu.

Dikatakan kepadanya: Mereka tidak berkata: Sesungguhnya jenis masa lalu itu dimulai dan diawali.

Karena apa yang selalu wujud sesuatu sebelum sesuatu tidak mungkin kecuali qadim yang selalu ada, tetapi mereka berkata: Sesungguhnya setiap satu dari kejadian-kejadian itu dimulai dan diawali, dan tentang ini mereka tidak berkata: Sesungguhnya ia selalu wujud.

Maka yang mereka katakan: Sesungguhnya ia selalu ada, bukanlah yang mereka katakan: Sesungguhnya ia dimulai dan diawali.

Dan ini sebagaimana mereka berkata tentang hal-hal masa depan yang fana, berakhir, dan berlalu seperti gerakan-gerakan: Sesungguhnya setiap satu darinya fana dan berakhir, dan jenisnya tidak fana dan tidak berlalu bahkan ia kekal.

Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: "Buahnya kekal" dan Dia berfirman: "Sesungguhnya ini adalah rezeki Kami yang tidak akan habis."

Maka jenisnya kekal tidak akan habis, dan setiap satu per satu dari individu-individu rezeki yang dimakan akan habis dan tidak kekal.

Dan ketika banyak dari ahli kalam menyadari apa yang terdapat dalam premis ini berupa keumuman dan ketidakjelasan, dan bahwa ia tidak dapat tidak dari penjelasan premis ini di tempat ini, mereka membedakan antara dua jenis, sebagaimana yang dilakukan oleh Abu al-Husayn al-Bashri, Abu al-Ma'ali al-Juwaini, al-Shahrastani, al-Razi, dan lainnya.

Maka mereka mengetahui bahwa yang dimaksud adalah bahwa tidak mendahului jenis kejadian-kejadian bukan individu kejadian-kejadian, dan bahwa hal itu tidak sempurna kecuali dengan penjelasan bahwa kejadian-kejadian harus memiliki permulaan, dan bahwa mustahil wujudnya kejadian-kejadian yang jenisnya tidak terbatas.

Maka mereka mulai berargumen tentang hal itu dengan apa yang telah kita sebutkan, dan kita sebutkan keberatan orang-orang terhadapnya di tempat lain selain ini.

Karena itu Abu al-Husayn, Abu al-Ma'ali, dan sejenisnya menjadikan dalil ini dibangun atas empat premis: penetapan sifat-sifat, penetapan kebaruannya, penetapan keharusan benda untuk memilikinya, dan kemustahilan kejadian-kejadian yang tidak memiliki permulaan.

Dan mereka menjadikan kesimpulan: bahwa apa yang tidak mendahului kejadian-kejadian maka ia kejadian, karena hal itu ketika itu akan diketahui secara pasti, berbeda dengan apa yang dilakukan banyak ahli kalam dari Jahmiyyah, Mu'tazilah, Asy'ariyyah, Syi'ah, dan lainnya, di mana mereka menjadikan premis-premis itu empat: penetapan sifat-sifat, penetapan kebaruannya, penetapan keharusan benda untuk memilikinya, dan yang keempat: bahwa apa yang tidak mendahului kejadian-kejadian maka ia baru, dan inilah kesimpulannya, dan ia layak menjadi premis jika terbukti bahwa apa yang tidak mendahului jenis kejadian-kejadian maka ia baru, tetapi mereka tidak menetapkan hal itu di sini, dan lafadnya umum sebagaimana kamu lihat.

Tetapi para ulama ini, seperti Qadhi Abu Bakr, Qadhi Abu Ya'la, dan lainnya telah menjelaskan pembicaraan tentang dasar ini.

Yaitu kemustahilan wujud apa yang tidak terbatas di tempat lain, maka mereka menjadikan pembicaraan dalam membatalkan apa yang tidak terbatas dari kejadian-kejadian, dan bagian-bagian yang merupakan esensi-esensi tunggal, dan semacam itu sebagai jenis.

Dan di antara mereka ada yang menjadikan hal itu sebagai dalil yang tetap dalam masalah, sebagaimana yang dilakukan Ibn 'Aqil, al-Qushayri, dan lainnya.

Dan telah kita sebutkan: bahwa orang-orang memiliki tiga pendapat tentang wujud apa yang tidak terbatas di masa lalu dan masa depan, setiap pendapat dikatakan oleh sekelompok dari para pemikir Muslim dan lainnya.

Pertama: kemustahilan wujud apa yang tidak terbatas di masa lalu dan masa depan.

Dan ini adalah pendapat Abu al-Huzayl dan al-Jahm bin Shafwan.

Dan dari dasar ini al-Jahm berkata dengan fananya surga dan neraka, dan para salaf umat sangat mengingkari hal itu.

Dan ini bukan pendapat dari yang berkata bahwa keduanya tidak diciptakan, dan jika keduanya diciptakan niscaya keduanya akan fana.

Sebagaimana yang dikatakan sekelompok dari Jahmiyyah dan Mu'tazilah, karena mereka berkata: Sesungguhnya seluruh alam harus fana semuanya kemudian dikembalikan, maka jika surga diciptakan niscaya ia fana dalam apa yang fana, kemudian dikembalikan maka tidak fana, dan al-Jahm berkata: ia fana dengan kepunahan yang tidak dikembalikan setelahnya, dan Abu al-Huzayl berkata: fana gerakan-gerakan penghuni surga dan neraka.

Dan pendapat kedua: pendapat dari yang berkata dengan kemustahilan apa yang tidak terbatas di masa lalu

tanpa masa depan, karena masa lalu telah wujud, dan masa depan belum wujud.

Dan itu adalah pendapat kebanyakan Mu'tazilah, Asy'ariyyah, Karramiyyah, dan yang sependapat dengan mereka.

Dan yang ketiga: pendapat dari yang berkata dengan kemungkinan wujud apa yang tidak terbatas di masa lalu dan masa depan sebagaimana pendapat imam-imam ahli agama dan imam-imam filsuf.

Tetapi imam-imam ahli agama dan lainnya dari yang mengakui bahwa Allah adalah pencipta segala sesuatu, dan bahwa segala sesuatu selain-Nya baru dan didahului oleh ketiadaan - mereka berkata: tidak boleh wujud kejadian-kejadian yang tidak terbatas kecuali dari yang qadim satu.

Adapun yang berkata dengan wujud dua yang qadim yang bergerak, seperti yang berkata dengan qadimnya falak-falak, maka mereka - seperti Aristoteles dan pengikutnya - tidak membolehkan bahwa wujud dengan masing-masing dari yang qadim - bahkan yang qadim-qadim - kejadian-kejadian yang tidak memiliki permulaan dan akhir, meskipun salah satunya lebih banyak dari yang lain, maka mereka membolehkan pada apa yang tidak memiliki awal dan akhir bahwa yang lain lebih banyak darinya, dan bahwa ia dapat menerima penambahan, berbeda dengan yang sebelum mereka, karena mereka hanya membolehkan hal itu pada

yang qadim satu, maka jika apa yang dilakukannya tidak memiliki permulaan dan akhir, tidak mengharuskan bahwa ia dapat menerima penambahan.

Dan atas dasar ini, maka orang-orang memiliki pendapat tentang apakah apa yang tidak mendahului jenis kejadian-kejadian itu kejadian:

Pertama: bahwa ia wajib menjadi kejadian secara mutlak.

Dan kedua: tidak wajib menjadi kejadian.

Dan ketiga: bahwa ia membutuhkan yang lain wajib menjadi kejadian, dan jika ia tidak membutuhkan yang lain tidak wajib menjadi kejadian.

Dan juga sesungguhnya apa yang tidak mendahului kejadian-kejadian dirinya tidak wajib menjadi kejadian, dan jika tidak mendahului kejadian-kejadian yang lain adalah kejadian.

Dan telah dijelaskan hal ini di tempat lain.

Dan barangsiapa memahami apa yang kita sebutkan, dan melihat apa yang diklasifikasi orang-orang dalam bab ini dari berdalil atas kebaruan benda-benda bahwa ia tidak lepas dari kejadian-kejadian, dan apa yang tidak mendahului kejadian-kejadian maka ia kejadian - akan terbukti baginya kekurangan banyak dari mereka dalam melengkapi premis-premis dalil.

Kemudian yang melengkapi premis-premisnya tinggal pembicaraan dengan mereka tentang kebenaran premis itu, dan telah diketahui penentang kebanyakan ahli agama, dan kebanyakan filsuf, atau banyak dari kedua kelompok dalam hal itu dan pembatalan mereka terhadapnya.

Dan ketika mereka dan sejenisnya mengklaim bahwa mengenal Allah tidak terwujud kecuali dengan yang masuk akal, dan mereka menafsirkan yang masuk akal dengan seperti dalil ini yang batil, dan batasnya jika dikatakan: sesungguhnya ia benar bahwa ia tidak sampai dengannya kepada yang dituju kecuali sedikit dari orang-orang setelah kesulitan yang berat, dan bahaya yang besar, dan mereka ingin menolak dengan seperti ini apa yang ditunjukkan oleh Kitab dan Sunnah, dan disepakati oleh salaf umat, bahkan apa yang diketahui dengan fitrah Allah Ta'ala yang Allah ciptakan manusia atasnya, dan ditunjukkan oleh hal-hal rasional yang jelas, maka meresponslah yang berkata: Sesungguhnya pengenalan tidak terwujud kecuali dengan syariat.

Dan mereka pada umumnya tidak menginginkan dengan itu pengenalan yang terwujud untuk umum makhluk dari orang-orang kafir dan lainnya, karena ini menurut mereka fitri dharuri, atau diperoleh dengan jenis dari melihat akal.

Dan telah terdahulu pembicaraan orang-orang bahwa asal pengakuan terhadap Pencipta itu fitri dharuri, atau

mungkin dharuri, berbeda dengan yang berkata: Sesungguhnya ia tidak terwujud kecuali dengan melihat.

Dan pembicaraan salaf dan imam-imam tentang hal itu banyak.

Karena itu banyak dari pengikutnya dari yang berkata: Sesungguhnya awal kewajiban adalah melihat, dan bahwa pengenalan tidak terwujud kecuali dengannya, mungkin berkata kebalikan dari itu di tempat lain.

Dan telah terdahulu bahwa Qadhi Abu Ya'la dan lainnya berkata dengan wajibnya melihat dalam metode ini: metode sifat-sifat, kemudian mereka kembali dari hal itu.

Dan mereka berkata: Sesungguhnya pengenalan itu nazhari, dan sesungguhnya ia terwujud dengan melihat dalam dalil-dalil yang disebutkan dalam Al-Qur'an.

Dan banyak dari orang-orang berkata pertama dengan wajibnya melihat tertentu yang diwajibkan Jahmiyyah dan Mu'tazilah, yaitu melihat dalam kebaruan sifat-sifat dan keharusan benda-benda untuk memilikinya, dan bahwa apa yang tidak lepas dari kejadian-kejadian maka ia kejadian, dan bahwa ia kewajiban pertama atas hamba-hamba, kemudian mereka kembali dari hal itu ketika terbukti bagi mereka rusaknya berkata dengan wujud hal itu.

Pembicaraan Abu Ya'la dalam al-Mu'tamad tentang Wajibnya Melihat

Dan di antara mereka adalah Qadhi Abu Ya'la, Ibn 'Aqil, Abu al-Ma'ali al-Juwaini, al-Ghazali, al-Razi, dan lainnya.

Karena mereka dan sejenisnya menempuh pertama metode yang mereka temukan untuk para mutakallim yang menempuh jalan Jahmiyyah dan Mu'tazilah.

Maka mereka berkata - dan ini lafadz Qadhi Abu Ya'la dalam al-Mu'tamad -: "Jika terbukti kebenaran melihat dan kewajiban, maka sesungguhnya awal yang Allah wajibkan atas makhluk-Nya yang berakal adalah melihat dan berdalil yang membawa kepada mengenal Allah Ta'ala."

Ia berkata: "Dan telah dikatakan: Sesungguhnya awal kewajiban adalah menginginkan melihat dan berdalil yang membawa kepada mengenal Allah Ta'ala."

Aku berkata: Ini adalah pendapat Abu al-Ma'ali dalam Irshadnya dan disebutkan Qadhi Abu Bakr dan lainnya.

Dan Qadhi Abu Ya'la memilih ini di tempat lain, maka ia berkata: "Awal yang Allah berikan nikmat kepada orang-orang mukmin - setelah kehidupan - dari nikmat-nikmat agama: menciptakan kemampuan atas menginginkan untuk melihat dan berdalil yang membawa kepada menetapkan makna-makna dan kebaruannya, dan bahwa esensi-esensi tidak lepas darinya dan tidak mendahuluinya dalam wujud yang mengantarkan kepadanya kepada mengenal Allah Ta'ala."

Ia berkata: "Dan telah dikatakan: nikmat agama pertama adalah menciptakan kemampuan atas iman."

Ia berkata: "Segi yang pertama: taat pertama yang wajib kepada Allah atas makhluk adalah memperoleh keinginan untuk melihat yang membawa kepada menetapkan makna-makna dan kebaruannya, dan bahwa esensi-esensi tidak mendahuluinya, dan jika hal itu adalah awal kewajiban, maka wajib ia menjadi awal nikmat-nikmat atasnya dari nikmat-nikmat agama."

Ia berkata: "Dan nikmat Allah yang paling besar atas orang-orang mukmin dari nikmat-nikmat agama dan yang paling mulia: menulis iman dalam hati orang-orang mukmin."

Ia berkata: "Dan telah dikatakan: nikmat agama yang paling besar adalah: menciptakan kemampuan atas iman, dan yang pertama lebih mirip.

Karena taat yang paling besar adalah iman, karena dengan wujudnya dan bertemu dengannya terwujud pahala yang kekal di akhirat, dan jika tidak wujud tidak terwujud hal itu.

Kemudian mereka berkata: - dan ini lafadz Qadhi Abu Ya'la - berbeda dengan yang berkata: Sesungguhnya awal kewajiban adalah mengenal Allah, dan berbeda dengan yang berkata: mengenal Allah tidak wajib, dan bahwa yang wajib adalah mengakui-Nya dan membenarkan-Nya.

Ia berkata: "Dan dalil atas apa yang kita sebutkan, bahwa sesungguhnya telah terbukti bahwa siapa yang tidak mengenal Allah tidak mungkin baginya mendekatkan diri kepada-Nya, sebagaimana siapa yang tidak mengenal Zaid tidak mungkin baginya mendekatkan diri kepadanya.

Karena syarat orang yang mendekatkan diri adalah bahwa ia mengenal yang didekati, dan Dia tidak disaksikan bagi kita, dan tidak diketahui bagi kita secara dharuri, maka wajib kita tidak mengetahui-Nya kecuali dengan melihat dan berdalil dalam jalan yang mengantarkan kepada-Nya, maka ketika tidak sempurna pengenalan kecuali dengannya, wajib ia menjadi wajib, dan jika wajib diketahui bahwa ia awal kewajiban."

Kemudian ia berkata: "Fasal: Dan jika terbukti bahwa awal kewajiban, maka sesungguhnya wajib melihat dalam jalan yang mengantarkan kepada mengenal Allah, yaitu kebaruan hal-hal dari esensi-esensi dan benda-benda, dan jika ia baru wajib bahwa ada baginya yang membuat baru, karena yang baru jika tidak terkait dengan yang membuat baru, tidak akan terkait tulisan dengan penulis, dan pukulan dengan pemukul, karena semua itu jauh, karena kemustahilan yang baru tanpa yang membuat baru seperti kemustahilan tulisan tanpa penulisnya.

Maka jika boleh yang baru tanpa yang membuat baru, boleh yang baru tanpa pembaharuan baginya dan itu mustahil.

Dan juga, sesungguhnya kita melihat kejadian-kejadian sebagian mendahului sebagian, dan sebagian terlambat dari sebagian, maka kalau bukan karena ada yang mendahulukan yang mendahulukan dari itu apa yang didahulukan, dan mengakhirkan dari itu apa yang diakhirkan, tidak akan menjadi apa yang didahulukan dari itu lebih layak daripada menjadi terlambat, dan apa yang terlambat dari itu lebih layak daripada menjadi didahulukan, maka hal itu menunjukkan bahwa ada bagi itu yang mendahulukan dan yang membuat baru baginya, yang mendahulukan dari itu apa yang didahulukan, dan mengakhirkan dari itu apa yang diakhirkan."

Dan Qadhi telah mendengar risalah al-Khattabi dalam al-Ghinah 'an al-Kalam wa Ahlihi atas Mas'ud al-Sijzi, dari Ali bin Sari al-Sijistani, dari al-Khattabi, dan menyebutkan bahwa sebagian orang keberatan atasnya.

Karena al-Khattabi menyebutkan tentang kecukupan dari berdalil dengan kebaruan esensi-esensi dan benda-benda, karena ia tidak lepas dari kejadian-kejadian sebagaimana terdahulu.

Dan ia berkata: "Maka adapun yang menetapkan kenabian maka sesungguhnya Allah Ta'ala telah mencukupi mereka dari hal itu."

Tentang Metode Para Salaf dalam Berargumentasi

Inilah metode para salaf dari kalangan imam-imam Muslim dalam berargumentasi untuk mengetahui Sang Pencipta dan terjadinya alam semesta. Karena ketika kenabian telah terbukti dengan adanya mukjizat, maka wajib membenarkannya atas apa yang telah diberitahukannya kepada mereka tentang hal-hal gaib, dan mengajak mereka kepada keesaan Allah Ta'ala, sifat-sifat-Nya dan kalam-Nya.

Dan Dia telah mengarahkan mereka dalam kitab-Nya untuk berargumentasi dengan hal itu tentang rububiyah-Nya, maka Dia berfirman: "**Dan pada diri kalian sendiri. Apakah kalian tidak memperhatikan?**" Dan Dia berfirman: "**Maka apakah mereka tidak memperhatikan unta bagaimana ia diciptakan, dan langit bagaimana ia ditinggikan, dan gunung-gunung bagaimana ia ditegakkan, dan bumi bagaimana ia dihamparkan.**" Dan firman-Nya: "**Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda,**" dan yang serupa dengan itu yang menunjukkan penetapan adanya Pencipta, hingga akhir pembicaraannya.

Al-Qadi berkata: "Ada yang mengkritik hal ini dengan berkata: Ini adalah kemunduran dari mereka dan bertentangan dengan apa yang disebutkannya, karena dia mendorong untuk mengambil pelajaran dari diri kita sendiri, dari langit dan bumi, padahal itu bukan mukjizat para nabi, melainkan hanya benda-benda dan sifat-sifat."

Dia berkata: "Adapun para mutakallimun berargumen dengan sifat-sifat karena benda tidak terlepas darinya, dan sifat-sifat itu baru dalam dirinya sendiri, karena kita mengetahui bahwa sifat itu tiada pada suatu keadaan dan ada pada keadaan lain. Dan ini adalah bukti atas terjadinya sifat-sifat tersebut, dan atas terjadinya apa yang tidak terlepas darinya."

Dia berkata: "Makna perkataannya: 'berubahnya dalam hal itu' adalah berubahnya zat-zat dalam sifat-sifat, maksudnya perubahannya dari hitam ke putih, dan dari gerak ke diam."

Saya katakan: Mungkin yang dimaksud dengan "berubahnya dalam hal itu" adalah berubahnya sifat-sifat dalam zat-zat, karena sifat-sifat itu berubah dari tidak ada menjadi ada, dan dari ada menjadi tidak ada, dan dari satu jenis ke jenis lain: seperti putih dan hitam, gerak dan diam.

Dan orang yang mengkritik Al-Khattabi ini telah keliru, karena Al-Khattabi menyebutkan dua cara sebagaimana telah kami sebutkan:

Pertama: Mukjizat-mukjizat, berdasarkan bahwa pengakuan terhadap Pencipta adalah fitrah, atau berdasarkan mukjizat-mukjizat yang dijadikan dalil atas Khaliq dan kebenaran para nabi-Nya, sebagaimana telah kami sebutkan tentang tongkat Musa.

Kedua: Bahwa Al-Qur'an memberikan petunjuk tentang dalil-dalil akal yang benar, sebagaimana diakui oleh para imam ahli nazar bahwa Al-Qur'an menunjukkan jalan-jalan akal.

Maka dia berkata: "Dan kepada hal itu apa yang mereka temukan dalam diri mereka dan dalam seluruh makhluk-makhluk lainnya dari bekas-bekas kerajinan dan dalil-dalil hikmah yang menjadi saksi bahwa bagi mereka ada Pencipta yang Maha Bijaksana, Maha Mengetahui, Maha Mengetahui yang tersembunyi, sempurna kekuasaan-Nya, tinggi hikmah-Nya.

Dan kitab (Al-Qur'an) telah mengarahkan mereka kepada hal itu, mengajak mereka untuk merenungkannya dan memperhatikannya, serta berargumen dengannya tentang penetapan rububiyah-Nya, maka Allah 'Azza wa Jalla berfirman: '**Dan pada diri kalian sendiri. Apakah kalian tidak memperhatikan?**' sebagai isyarat kepada apa yang ada padanya dari bekas-bekas kerajinan dan hikmah yang halus, yang menunjukkan wujud Pencipta yang Maha Bijaksana."

Kemudian dia berbicara tentang penciptaan manusia dengan apa yang telah disebutkan sebelumnya.

Dia berkata: "Dan seperti firman-Nya: '**Maka apakah mereka tidak memperhatikan unta bagaimana ia diciptakan, dan langit bagaimana ia ditinggikan, dan**

gunung-gunung bagaimana ia ditegakkan, dan bumi bagaimana ia dihamparkan' dan dengan firman-Nya Ta'ala: '**Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal,**' dan yang serupa dengan itu dari dalil-dalil yang jelas dan hujjah-hujjah yang zhahir yang dapat dipahami oleh semua pemilik akal, dan umum bagi siapa yang dikenai hukum khitab, yang panjang jika ditelusuri dan diinventarisasi."

Dia berkata: "Maka dengan cara-cara inilah terbukti bagi mereka urusan Pencipta dan wujud-Nya."

Maka Al-Khattabi telah menjelaskan sebagian dari apa yang ditunjukkan Al-Qur'an tentang berargumen dengan ayat-ayat nafsiyah (dalam diri) dan afaqiyah (alam semesta), dan ini adalah dalil-dalil akal.

Kritik terhadap Metode Berargumen dengan Sifat-sifat

Al-Khattabi mencela metode berargumen dengan sifat-sifat, dan bahwa sifat-sifat itu melekat pada benda-benda. Metode ini tidak ditunjukkan oleh Al-Qur'an, tetapi sebagian orang menyebutkan: bahwa ini adalah metode Ibrahim Al-Khalil shallallahu 'alaihi wa sallam, dalam perkataannya: "**Aku tidak suka kepada yang tenggelam,**" mereka berkata: karena tenggelam adalah gerakan yang tidak pernah lepas dari benda.

Dan ini adalah batil karena beberapa alasan:

Batalnya Argumentasi Para Filosof

Pertama: Bahwa tenggelam menurut kesepakatan ahli bahasa dan tafsir adalah menghilang dan tertutup.

Kedua: Bahwa jika dia berargumen dengan gerakan, tentu sejak terbit dia berargumen dengan itu, tidak menunda dalil sampai waktu terbenam.

Ketiga: Bahwa kisah Ibrahim justru lebih menunjukkan kebalikan dari yang mereka inginkan, karena dia tidak menjadikan gerakan bertentangan dengan apa yang dia maksudkan, tetapi yang bertentangan adalah tenggelam.

Keempat: Bahwa Ibrahim tidak bermaksud dengan perkataannya: "**Ini adalah rabbku**" bahwa itu adalah Rabb semesta alam, dalam cara apapun dia mengatakannya, dan dia tidak meyakini hal itu, begitu juga kaumnya dan yang lainnya. Yang ada hanyalah orang yang mengatakan hal itu menjadikannya rabb untuk mencapai tujuan-tujuannya, sebagaimana para penyembah bintang, matahari dan bulan melakukan hal itu.

Dan kaumnya termasuk golongan ini, mereka bukan pengingkar Pencipta, tetapi mempersekutukan-Nya. Oleh karena itu dia berkata kepada mereka: "**Maka apakah kalian melihat apa yang kalian sembah, kalian dan nenek moyang kalian yang terdahulu? Maka**

sesungguhnya mereka adalah musuh bagiku kecuali Rabb semesta alam."

Dan dia berkata di akhir perkataannya: "**Sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kalian persekutukan. Sesungguhnya aku menghadapkan wajahku kepada Rabb yang menciptakan langit dan bumi, dengan cenderung kepada agama yang benar, dan aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan Allah. Dan kaumnya membantah dia. Dia berkata: 'Apakah kalian membantah aku tentang Allah, padahal Dia telah memberi petunjuk kepadaku? Dan aku tidak takut kepada apa yang kalian persekutukan dengan-Nya, kecuali jika Rabbku menghendaki sesuatu. Rabbku meliputi segala sesuatu dengan ilmu-Nya. Maka apakah kalian tidak mengambil pelajaran? Dan mengapa aku harus takut kepada apa yang kalian persekutukan, padahal kalian tidak takut bahwa kalian telah mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan keterangan untuk itu? Maka manakah di antara kedua golongan itu yang lebih berhak mendapat keamanan, jika kalian mengetahui?'**"

Dan hal ini telah dijelaskan secara luas di tempat lain.

Perubahan Pendapat Al-Qadi tentang Kewajiban Berpikir

Yang dimaksud di sini: bahwa Al-Qadi awalnya mengatakan dengan metode orang yang berkata: bahwa awal kewajiban adalah berpikir tentang terjadinya benda-benda, kemudian Al-Qadi kembali dari hal itu, dan menyetujui Al-Khattabi dan yang lainnya dari kalangan yang menempuh jalan para salaf dan imam, dan mereka berkata: bahwa metode ini tidak wajib, bahkan menurut para peneliti di antara mereka adalah batil, meskipun berpikir wajib dalam jalan-jalan lain yang benar.

Dan Al-Qadi telah membuka kitabnya dengan berkata: "Segala puji bagi Allah yang memulai segala sesuatu dan menciptakannya dari tidak ada, Yang mengetahuinya sebelum mewujudkannya, dan Yang berkuasa atasnya sebelum menciptakannya, Yang menjadikan tanda-tanda, memasang petunjuk-petunjuk, dan menjelaskan ayat-ayat, Yang memerintahkan pemilik mata untuk berpikir, dan pemilik akal untuk mengambil pelajaran, mengutus rasul-rasul dengan peringatan, menurunkan kitab-kitab dengan cahaya, membangkitkan para nabi, dan menyelamatkan orang-orang yang buta.

Dan aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah semata, tidak ada sekutu bagi-Nya, dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan rasul-Nya yang terpilih, dan amanah-Nya yang diridhai, Allah menurunkan kepadanya

kitab-Nya sebagai petunjuk, cahaya bagi siapa yang mencarinya, dan sinar bagi siapa yang mengambilnya, dan dalil bagi siapa yang mengikutinya, Dia menunjukkan kepada mereka di dalamnya makna-makna hikmah-Nya, kehalusan kerajinan-Nya, dan penjelasan keagungan-Nya, menetapkan hujjah dengannya atas para wali dan musuh-musuh-Nya, dan itu adalah kalam-Nya yang makhluk tidak mampu mendatangkan yang serupa dengannya, meskipun sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain, tidak ada yang dapat menggagalkan perintah-Nya, dan tidak ada yang dapat menolak karunia-Nya, Maha Tinggi Dia dari apa yang dikatakan para pengingkar dengan ketinggian yang besar."

Kemudian dia berkata: "Dan ini adalah khutbah syaikh kami Abu Bakr Abdul Aziz bin Ja'far bin Ahmad, dia menyebutkannya di awal kitabnya Asy-Syafi. Aku bermaksud membuka kitabku dengannya untuk mengambil berkah darinya, dan karena dia telah menyatakan secara tegas di dalamnya tentang perkataan dan berpikir serta berargumen dengan perkataannya: Yang memerintahkan pemilik mata untuk berpikir, dan pemilik akal untuk mengambil pelajaran."

Dia berkata: "Dan dalam hal ini terdapat penjelasan tentang kewajiban berpikir dan kebenarannya, serta menghilangkan keraguan dari orang yang menyangka selain ini dalam mazhab."

Saya katakan: Mewajibkan berpikir secara mutlak berbeda dengan mewajibkan berpikir dalam jalan tertentu, yaitu metode bahwa sifat-sifat itu baru dan melekat pada benda-benda, karena ini tidak ada seorang pun dari imam-imam Muslim yang mengatakan wajib atas kaum muslimin, yaitu mereka yang mengetahui apa yang dibawa oleh Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam dan mengikutinya, karena telah diketahui secara darurat oleh setiap orang yang mengetahui hal itu bahwa Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam tidak mewajibkan berpikir dalam metode ini, bahkan tidak menunjukkan kebenarannya, malah apa yang diberitahukannya bertentangan dengan kewajibannya.

Dan meskipun sebagian ahli kalam yang baru menjadikannya sebagai dasar dalam mengenal Pencipta dan sifat-sifat-Nya, serta kebenaran rasul-rasul-Nya, namun pada hakikatnya hal itu bertentangan dengan mengenal Pencipta dan mengenal sifat-sifat-Nya serta kebenaran rasul-rasul-Nya, sebagaimana telah dijelaskan secara luas dalam berbagai tempat.

Pembahasan tentang Fitrah

Yang dimaksud di sini adalah bahwa Al-Qadi Abu Ya'la dan yang serupa dengannya dari kalangan yang awalnya berkata: bahwa ma'rifah tidak diperoleh kecuali dengan berpikir dalam metode ini, dan itu adalah awal kewajiban, ketika mereka menyebutkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "**Setiap anak dilahirkan dalam keadaan**

fitrah," mereka berkata - dan lafaznya adalah Al-Qadi tentang fitrah -: "Apa fitrah di sini? Ada dua riwayat dari Ahmad:

Dua Riwayat tentang Makna Fitrah

Yang pertama: Pengakuan terhadap ma'rifah Allah Ta'ala, dan itu adalah perjanjian yang diambil-Nya atas mereka di tulang punggung bapak-bapak mereka, ketika Dia mengusap punggung Adam, lalu mengeluarkan dari keturunannya sampai hari kiamat seperti zarah, dan mempersaksikan mereka atas diri mereka sendiri, 'Bukankah Aku Rabb kalian?' Mereka menjawab: 'Ya.' Maka tidak ada seorang pun kecuali dia mengakui bahwa baginya ada Pencipta dan Pengatur, meskipun dia menyebutnya dengan nama lain.

Allah Ta'ala berfirman: "**Dan jika kamu tanyakan kepada mereka: 'Siapakah yang menciptakan mereka?' niscaya mereka menjawab: 'Allah,'**" maka setiap anak dilahirkan atas pengakuan pertama itu."

Dia berkata: "Dan fitrah di sini bukan Islam, karena dua alasan:

Pertama: Bahwa makna fitrah adalah permulaan penciptaan. Dan dari situ firman Allah Ta'ala: "**Pencipta langit dan bumi,**" yakni yang memulainya. Dan jika fitrah adalah permulaan, maka wajib bahwa itu adalah yang terjadi pada awal penciptaan, dan berlaku dalam fitrah yang masuk

akal, yaitu mengeluarkan mereka sebagai keturunan, karena itu adalah keadaan permulaan mereka.

Dan karena jika fitrah di sini adalah Islam, maka wajib ketika dilahirkan antara dua orang tua kafir, dia tidak mewarisi mereka dan mereka tidak mewarisnya selama dia masih anak-anak, karena dia muslim, dan perbedaan agama menghalangi warisan, dan wajib tidak sah perbudakannya, dan tidak sah keislamannya dengan keislaman ayahnya, karena dia sudah muslim."

Dia berkata: "Dan ini adalah ta'wil Ibnu Qutaibah, dia menyebutkannya dalam 'Ishlah Al-Ghalath 'ala Abi 'Ubaid', dan Abu Abdullah Ibnu Battah menyebutkannya dalam Al-Ibanah.

Dia berkata: "Dan tidak setiap orang yang terbukti baginya ma'rifah dihukumi dengan keislamannya, seperti orang dewasa dari kalangan kafir, karena ma'rifah telah ada bagi mereka dan mereka bukan muslim."

Dia berkata: "Dan Ahmad telah mengisyaratkan ta'wil ini dalam riwayat Al-Maimuni, maka dia berkata: Fitrah yang pertama yang Allah ciptakan atasnya, maka Al-Maimuni berkata kepadanya: Fitrah: agama? Dia berkata: Ya."

Al-Qadi berkata: "Dan Ahmad bermaksud dengan agama: ma'rifah yang telah kami sebutkan."

Dia berkata: "Dan riwayat kedua: Fitrah di sini: permulaan penciptaannya dalam perut ibunya."

Dia berkata: "Karena membawakannya kepada perjanjian yang diambil atas mereka, yaitu pengakuan terhadap ma'rifah Allah Ta'ala, adalah membawa fitrah kepada Islam, karena pengakuan terhadap ma'rifah adalah pengakuan terhadap iman, dan orang mukmin adalah muslim."

Dia berkata: "Dan jika fitrah adalah Islam, maka wajib ketika dilahirkan antara dua orang tua kafir, dia tidak mewarisi mereka dan mereka tidak mewarisnya, karena itu mencegah bahwa kekufuran adalah ciptaan Allah, padahal telah terbukti dari pokok-pokok kami bahwa perbuatan-perbuatan hamba adalah ciptaan Allah, baik ketaatan maupun kemaksiatan."

Dia berkata: "Dan Ahmad telah mengisyaratkan hal ini dalam riwayat Ali bin Sa'id, dan dia telah bertanya kepadanya tentang setiap anak dilahirkan atas fitrah, maka dia berkata: Atas kesengsaraan dan kebahagiaan. Dan demikian juga dinukil oleh Muhammad bin Yahya Al-Kahhal, bahwa dia bertanya kepadanya tentang setiap anak dilahirkan atas fitrah, dia berkata: Itu adalah yang Allah ciptakan manusia atasnya: sengsara atau bahagia. Dan demikian juga dinukil Hanbal darinya, dia berkata: Fitrah yang Allah ciptakan hamba-hamba dari kesengsaraan dan kebahagiaan."

Dia berkata: "Dan semua ini menunjukkan dari perkataannya bahwa yang dimaksud dengan fitrah di sini: permulaan penciptaannya dalam perut ibunya."

Komentar Ibnu Taimiyah

Saya katakan: Ahmad tidak menyebutkan perjanjian pertama, dan hanya berkata: Fitrah pertama yang Allah ciptakan manusia atasnya, dan itu adalah agama.

Dan dia telah berkata di tempat lain selain ini: bahwa orang kafir jika kedua orang tuanya meninggal atau salah satunya, dihukumi dengan keislamannya. Dan dia berargumen dengan hadits ini: Setiap anak dilahirkan atas fitrah, maka kedua orang tuanya yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi.

Maka hal itu menunjukkan bahwa dia menafsirkan hadits: bahwa dia dilahirkan atas fitrah Islam, sebagaimana hal itu datang secara tegas dalam hadits: Dan jika tidak demikian, tidak sah argumentasinya dengan hadits.

Dan perkataannya di tempat lain: dilahirkan atas apa yang diciptakan atasnya dari kesengsaraan dan kebahagiaan tidak bertentangan dengan itu, karena Allah Ta'ala telah menakdirkan kesengsaraan dan kebahagiaan dan menuliskannya, dan menakdirkan bahwa hal itu terjadi dengan sebab-sebab yang dengannya hal itu terjadi, seperti perbuatan kedua orang tua.

Maka menjadikan Yahudi, Nasrani, dan Majusi oleh kedua orang tua adalah termasuk yang telah ditakdirkan Allah Ta'ala. Dan anak dilahirkan atas fitrah dalam keadaan selamat, dan dilahirkan atas bahwa fitrah selamat ini akan diubah oleh kedua orang tua, sebagaimana Allah Ta'ala takdirkan dan tuliskan hal itu.

Sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memisalkan hal itu dengan sabdanya: "**Sebagaimana binatang melahirkan binatang yang sempurna, apakah kalian merasakan padanya yang terpotong?**" maka dia menjelaskan bahwa binatang dilahirkan dalam keadaan selamat, kemudian manusia memotongnya, dan itu dengan qadha dan qadar Allah, maka demikian juga anak dilahirkan atas fitrah dalam keadaan selamat, kemudian kedua orang tuanya merusaknya, dan itu juga dengan qadha dan qadar Allah.

Dan para imam hanya berkata: dilahirkan atas apa yang diciptakan atasnya dari kesengsaraan dan kebahagiaan, karena kaum Qadariyah berargumen dengan hadits ini bahwa kekufuran dan kemaksiatan bukan qadar Allah, tetapi dari apa yang diperbuat manusia, karena setiap anak dilahirkan, Allah menciptakannya atas fitrah, dan kekufurannya setelah itu dari manusia.

Oleh karena itu mereka berkata kepada Malik bin Anas: Sesungguhnya kaum Qadariyah berargumen kepada kami dengan awal hadits, maka dia berkata: Kalian berargumen

kepada mereka dengan akhirnya. Dan itu adalah sabdanya: Allah lebih mengetahui apa yang akan mereka kerjakan.

Maka para imam menjelaskan bahwa tidak ada hujjah di dalamnya bagi kaum Qadariyah, karena mereka tidak mengatakan bahwa kedua orang tua sendiri menciptakan keyahudian dan kenasraniannya, tetapi dia menjadi Yahudi dan Nasrani dengan pilihannya, namun keduanya menjadi sebab dalam hal itu dengan pengajaran dan pembelajaran, maka jika hal itu dinisbahkan kepada mereka dengan pertimbangan ini, maka lebih utama lagi dinisbahkan kepada Allah yang adalah Pencipta segala sesuatu.

Karena Allah, meskipun menciptakannya dilahirkan atas fitrah dalam keadaan selamat, Dia telah menakdirkan atasnya apa yang akan terjadi setelah itu dari perubahannya dan mengetahui hal itu.

Sebagaimana dalam hadits shahih: "**Sesungguhnya anak yang dibunuh Khidr pada hari dicap kafir, dan jika dia dewasa tentu akan menyusahkan kedua orang tuanya dengan kedurhakaan dan kekufuran.**"

Maka sabdanya: dicap, yakni dicap dalam kitab, yakni ditakdirkan dan ditetapkan, bukan bahwa kekufurannya ada sebelum dia dilahirkan, maka dia dilahirkan atas fitrah yang selamat, dan atas bahwa dia setelah itu akan berubah lalu kafir, sebagaimana dicap kitabnya pada hari dicap.

Dan barangsiapa yang menyangka bahwa yang dimaksud dengannya adalah cap pada hatinya, yaitu cap yang disebutkan pada hati orang-orang kafir, maka dia salah. Karena hal itu tidak dikatakan padanya: dicap pada hari dicap, karena cap pada hatinya hanya ada setelah kekufurannya.

Dan telah terbukti dalam Shahih Muslim dan yang lainnya dari 'Iyadh bin Himar dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam apa yang diriwayatkannya dari Rabbnya Ta'ala bahwa Dia berfirman: "**Aku menciptakan hamba-hamba-Ku dalam keadaan hanif, maka setan-setan memalingkan mereka, dan mengharamkan kepada mereka apa yang Aku halalkan bagi mereka, dan memerintahkan mereka untuk mempersekutukan dengan-Ku apa yang tidak Aku turunkan keterangan untuknya.**"

Dan ini jelas bahwa Dia menciptakan mereka atas hanifiyah, dan bahwa setan-setan memalingkan mereka setelah itu.

Dan demikian juga dalam hadits Al-Aswad bin Sari' yang diriwayatkan Ahmad dan yang lainnya, dia berkata: "**Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengutus pasukan, maka mereka terbawa pembunuhan sampai kepada keturunan, maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berkata kepada mereka: 'Apa yang mendorong kalian membunuh keturunan?' Mereka berkata: 'Ya**

Rasulullah: Bukankah mereka anak-anak orang musyrik?' Dia berkata: 'Ataukah bukan orang-orang terbaik kalian adalah anak-anak orang musyrik?' Kemudian Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berdiri berkhutbah lalu berkata: 'Ketahuilah bahwa setiap anak dilahirkan atas fitrah sampai lidahnya dapat berbicara.'"

Maka khutbahnya kepada mereka dengan hadits ini setelah larangannya terhadap membunuh anak-anak orang musyrik, dan perkataannya kepada mereka: "Ataukah bukan orang-orang terbaik kalian adalah anak-anak orang musyrik?" menjelaskan bahwa dia bermaksud bahwa mereka dilahirkan bukan sebagai kafir, kemudian kekufuran datang setelah itu.

Dan jika dia bermaksud bahwa anak ketika dilahirkan menjadi kafir atau muslim atas apa yang telah ditetapkan baginya dalam takdir - tidak akan ada dalam apa yang disebutkannya hujjah atas apa yang dimaksudkannya shallallahu 'alaihi wa sallam dari larangannya kepada mereka terhadap membunuh anak-anak orang musyrik.

Dan sebagian orang menyangka bahwa makna sabdanya: "**Ataukah bukan orang-orang terbaik kalian adalah anak-anak orang musyrik?**" maknanya: mungkin bahwa telah terdahulu dalam ilmu Allah bahwa mereka jika tetap akan beriman, maka larangan kembali kepada makna kemungkinan ini.

Dan bukan ini makna hadits, tetapi maknanya: bahwa orang-orang terbaik kalian adalah para pendahulu yang pertama dari kaum Muhajirin dan Anshar, mereka ini dari anak-anak orang musyrik, karena bapak-bapak mereka dahulu kafir, kemudian anak-anak masuk Islam setelah itu, maka tidak merugikan anak bahwa dia dari anak-anak orang musyrik jika mereka beriman, karena Allah hanya membalasnya dengan amalnya bukan dengan amal kedua orang tuanya, dan Dia Subhanahu mengeluarkan yang hidup dari yang mati dan mengeluarkan yang mati dari yang hidup, dan mengeluarkan orang mukmin dari orang kafir, dan mengeluarkan orang kafir dari orang mukmin.

Hadis ini telah diriwayatkan dengan berbagai lafal yang saling menafsirkan satu sama lain. Dalam Shahihain - dengan lafal dari Bukhari - dari Ibnu Syihab, dari Abu Salamah, "dari Abu Hurairah berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: 'Tidak ada seorang bayi pun yang dilahirkan kecuali dalam keadaan fitrah, maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi, sebagaimana binatang melahirkan binatang yang sempurna, apakah kalian merasakan ada yang cacat padanya?' Kemudian Abu Hurairah berkata: 'Bacalah: {fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu, tidak ada perubahan pada ciptaan Allah, itulah agama yang lurus}.' Mereka bertanya: 'Ya Rasulullah, bagaimana dengan

orang yang meninggal sewaktu kecil?' Beliau menjawab: 'Allah lebih mengetahui apa yang akan mereka kerjakan.'"

Dalam Shahih disebutkan: Az-Zuhri berkata: "Dishalatkan atas setiap bayi yang meninggal meskipun dia anak zina, karena dia dilahirkan atas fitrah Islam jika dia telah menangis, dan tidak dishalatkan atas yang tidak menangis karena dia gugur. Abu Hurairah berbiasa menceritakan bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: 'Tidak ada seorang bayi pun yang dilahirkan kecuali dalam keadaan fitrah, maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi, sebagaimana binatang melahirkan binatang yang sempurna, apakah kalian merasakan ada yang cacat padanya?' Kemudian Abu Hurairah berkata: '{fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu}.'"

Dalam Shahih dari riwayat Al-A'masy: "Tidak ada seorang bayi pun yang dilahirkan kecuali dalam keadaan agama (millah)."

Dalam riwayat Abu Mu'awiyah darinya: "Kecuali atas agama ini hingga lisannya dapat berbicara." Ini adalah pernyataan tegas bahwa dia dilahirkan atas agama Islam, sebagaimana ditafsirkan oleh Ibnu Syihab perawi hadis, dan Abu Hurairah mengutip ayat untuk menunjukkan hal tersebut.

Ibnu Abdul Barr berkata dalam At-Tamhid: "Hadis ini diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dari hadis Abu Hurairah dan lainnya, yang meriwayatkannya antara lain: Sa'id bin Al-Musayyab, Abu Salamah bin Abdurrahman, Humaid bin Abdurrahman, Abu Shalih As-Samman, Abdurrahman Al-A'raj, Sa'id bin Abi Sa'id, dan Muhammad bin Sirin."

Perkataan Ibnu Abdul Barr dalam At-Tamhid tentang Makna Fitrah

Dia berkata: "Ibnu Syihab meriwayatkannya, dan ada perbedaan dalam sanadnya. Ada yang meriwayatkannya dari Sa'id dari Abu Hurairah, ada yang dari Abu Salamah dari Abu Hurairah, dan ada yang dari Humaid dari Abu Hurairah. Muhammad bin Yahya Adz-Dzuhli berkata: 'Semua ini shahih dari Ibnu Syihab, terpelihara.'"

Ibnu Abdul Barr berkata: "Ibnu Syihab pernah ditanya tentang seseorang yang harus memerdekakan budak mukmin, apakah cukup memerdekakan bayi yang masih menyusu? Dia menjawab: 'Ya, karena dia dilahirkan atas fitrah.'"

Ibnu Abdul Barr ketika menyebut perbedaan pendapat dalam menafsirkan hadis ini berkata: "Yang lain berkata: Fitrah di sini adalah Islam. Mereka berkata: 'Inilah yang dikenal di kalangan para salaf ahli takwil. Mereka sepakat dalam menafsirkan firman Allah Azza wa Jalla: {fitrah Allah

yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu}, bahwa fitrah Allah adalah agama Allah yaitu Islam.'"

"Mereka berdalil dengan perkataan Abu Hurairah dalam hadis ini: 'Bacalah jika kalian mau: {fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu}.' Mereka menyebutkan dari Ikrimah, Mujahid, Al-Hasan, Ibrahim, Adh-Dhahhak, dan Qatadah dalam firman Allah Azza wa Jalla: {fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu}, mereka berkata: 'Fitrah Allah adalah agama Islam, tidak ada perubahan pada ciptaan Allah,' maksudnya: pada agama Allah."

"Mereka juga berdalil dengan hadis Muhammad bin Ishaq, dari Tsaur bin Yazid, dari Yahya bin Jabir, dari Abdurrahman bin 'A'idz Al-Azdi, dari 'Iyadh bin Himar Al-Mujasyi'i, bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam berkata kepada manusia suatu hari: 'Maukah aku ceritakan kepada kalian apa yang Allah ceritakan kepadaku dalam Kitab: Sesungguhnya Allah menciptakan Adam dan anak cucunya dalam keadaan hanif muslim dan memberi mereka harta yang halal, tidak ada yang haram di dalamnya, lalu mereka menjadikan apa yang Allah berikan kepada mereka halal dan haram.'"

"Demikian juga Bakr bin Muhajir meriwayatkan dari Tsaur bin Yazid dengan sanadnya seperti itu dalam hadis ini: 'hanif muslim.'"

Abu Umar berkata: "Qatadah meriwayatkan hadis ini dari Mutharrif bin Abdullah, dari 'Iyadh bin Himar, dan Qatadah tidak mendengarnya dari Mutharrif, tetapi dia berkata: 'Tiga orang menceritakan kepadaku: Uqbah bin Abdul Ghafir, Yazid bin Abdullah bin Asy-Syakhir, dan Al-'Ala' bin Ziyad, semuanya berkata: Mutharrif bercerita kepadaku, dari 'Iyadh, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, dan dia berkata di dalamnya: "Sesungguhnya Aku menciptakan hamba-hamba-Ku semuanya hanif."' Dia tidak berkata: muslim. Demikian juga Al-Hasan meriwayatkannya dari Mutharrif dari 'Iyadh, dan Ibnu Ishaq meriwayatkannya dari orang yang tidak dituduh, dari Qatadah dengan sanadnya, dan dia berkata di dalamnya: 'Sesungguhnya Aku menciptakan hamba-hamba-Ku semuanya hanif,' dan tidak berkata muslim."

"Ini menunjukkan hafalan, itqan, dan dhabt Muhammad bin Ishaq, karena dia menyebutkan 'muslim' dalam riwayatnya dari Tsaur bin Yazid untuk hadis ini, dan menghilangkannya dari riwayat Qatadah, dan demikian juga orang-orang meriwayatkannya dari Qatadah, tidak mencukupkan pada perkataan 'muslim', dan Tsaur menambahkannya dengan sanadnya, wallahu a'lam."

"Hanif dalam bahasa Arab adalah orang yang lurus dan ikhlas, dan tidak ada kelurusan yang lebih besar dari Islam." Dia berkata: "Ada riwayat dari Al-Hasan yang berkata: Hanifiyyah adalah haji ke Baitullah, dan ini menunjukkan

bahwa yang dimaksud adalah Islam. Demikian juga ada riwayat dari Adh-Dhahhak dan As-Suddi: 'hanif' artinya orang yang berhaji, dan dari Mujahid: 'hanif' artinya orang yang mengikuti."

"Semua ini menunjukkan bahwa hanifiyyah adalah Islam."

"Sebagian besar ulama berkata: Hanif adalah orang yang ikhlas. Allah Azza wa Jalla berfirman: {Ibrahim bukanlah seorang Yahudi dan bukan pula seorang Nasrani, tetapi dia adalah seorang hanif yang muslim}, dan berfirman: {agama bapak kalian Ibrahim, Dia telah menamai kalian orang-orang muslim sejak dahulu}."

"Maka tidak ada alasan untuk mengingkari orang yang mengingkari riwayat yang meriwayatkan: hanif muslim."

Penyair - yaitu Ar-Ra'i - berkata: *Wahai khalifah Ar-Rahman, sesungguhnya kami adalah kaum hanif yang sujud pada pagi dan sore hari Orang Arab yang melihat dalam harta kami hak zakat yang diturunkan sebagai tanzil*

"Ini adalah sifat hanifiyyah dengan Islam, dan itu adalah perkara yang jelas, tidak samar."

"Di antara dalil yang digunakan oleh orang yang berpendapat bahwa fitrah dalam hadis ini adalah Islam adalah sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: 'Lima perkara dari fitrah' dan diriwayatkan 'Sepuluh perkara dari fitrah' yaitu fitrah Islam."

Saya katakan: Dalil-dalil yang menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah fitrah Islam sangat banyak, seperti lafal-lafal hadis yang ada dalam Shahih, misalnya sabda beliau: "atas agama (millah)" dan "atas agama ini", seperti sabdanya dalam hadis 'Iyadh bin Himar: "Aku ciptakan hamba-hamba-Ku semuanya hanif" dan dalam lafal lain "hanif muslim", seperti tafsir Abu Hurairah dan perawi hadis lainnya, dan mereka lebih mengetahui apa yang mereka dengar.

Juga, seandainya yang dimaksud dengan fitrah bukan Islam, mereka tidak akan bertanya setelah itu: "Bagaimana menurutmu orang yang meninggal dari anak-anak orang musyrik sewaktu kecil?" Karena jika tidak ada yang mengubah fitrah itu, mengapa mereka bertanyanya.

Ilmu qadim dan yang sejenis dengannya tidak berubah. Demikian juga sabdanya: "Maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, dan Majusi", di dalamnya dijelaskan bahwa mereka mengubah fitrah yang Allah ciptakan manusia padanya.

Juga, beliau menyamakan hal itu dengan binatang yang dilahirkan dengan penciptaan yang sempurna, tidak ada kekurangan padanya, kemudian dipotong setelah itu, maka diketahui bahwa perubahan datang atas fitrah yang selamat yang hamba dilahirkan padanya.

Juga, hadis ini sesuai dengan Al-Qur'an, yaitu firman Allah ta'ala: {fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu}, dan ini mencakup semua manusia, maka diketahui bahwa Allah menciptakan semua manusia atas fitrah-Nya yang disebutkan, dan fitrah Allah yang Dia sandingkan kepada-Nya adalah penyandingan pujian bukan penyandingan celaan, maka diketahui bahwa itu adalah fitrah yang terpuji bukan yang tercela.

Yang menjelaskan hal itu adalah firman-Nya: {Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu}, dan ini nashab sebagai mashdar yang ditunjukkan oleh fi'il pertama menurut Sibawayh dan teman-temannya, maka menunjukkan bahwa menghadapkan wajah kepada agama dengan hanif adalah fitrah Allah yang Dia ciptakan manusia padanya, seperti dalam contoh-contoh yang serupa, seperti firman-Nya: {(Itu adalah) ketetapan Allah atas kamu}, dan firman-Nya: {(Sebagai) sunnah Allah yang telah berlaku sejak dahulu dan kamu tidak akan mendapat perubahan pada sunnah Allah}, maka ini menurut mereka adalah mashdar yang dinashab dengan fi'il yang dimudhmarkan yang wajib dimudhmarkan, yang ditunjukkan oleh fi'il yang terdahulu.

Seakan-akan Dia berfirman: Allah menetapkan itu atas kalian, dan Allah mensunnahkan itu.

Demikian juga di sini: Allah menciptakan manusia atas itu, yaitu atas menegakkan agama kepada Allah dengan hanif.

Demikian juga para salaf menafsirkannya sebagaimana telah dinukil dari mereka.

Perkataan Ath-Thabari dalam Tafsirnya tentang Makna Fitrah

Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari berkata dalam tafsirnya yang masyhur: "Luruskanlah wajahmu ke arah yang Allah tujukan kepadamu wahai Muhammad untuk taat kepada-Nya, yaitu agama dengan hanif. Artinya: lurus pada agama dan ketaatan kepada-Nya."

"{Fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu}, artinya: buatan Allah yang Dia ciptakan manusia padanya, dan fitrah dinashab sebagai mashdar dari makna firman-Nya: {Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah)}, dan itu karena maknanya adalah: Allah menciptakan manusia atas itu dengan fitrah."

Dia berkata: "Sesuai dengan apa yang kami katakan tentang itu, ahli takwil berkata."

Dia meriwayatkan "dari Yunus bin Abdul A'la, dari Abdullah bin Wahb, dari Abdurrahman bin Zaid bin Aslam tentang firman-Nya: {fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu}, dia berkata: 'Islam, sejak Allah menciptakan mereka dari Adam semuanya mengakui hal

itu.' Dan dia membaca: {Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)"}.' Inilah firman Allah, manusia adalah umat yang satu pada waktu itu, lalu Allah mengutus para nabi setelahnya."

Dia meriwayatkan dengan sanad yang shahih dari "Ibnu Abi Najih dari Mujahid: Fitrah Allah, dia berkata: agama, Islam."

Dia berkata: "Ibnu Humaid menceritakan kepada kami, Yahya bin Wadhih menceritakan kepada kami, Yunus bin Abi Ishaq menceritakan kepada kami, dari Yazid bin Abi Maryam, dia berkata: 'Umar lewat di hadapan Mu'adz bin Jabal lalu berkata: Apa pilar umat ini? Mu'adz berkata: Tiga perkara yang menyelamatkan: Ikhlas - yaitu fitrah, fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu -, shalat - yaitu agama -, dan ketaatan - yaitu perlindungan. Umar berkata: Engkau benar.'"

Dia berkata: "Ya'qub - yaitu Ad-Dauraqi - menceritakan kepadaku, Ibnu Ulayyah menceritakan kepada kami, Ayyub menceritakan kepada kami dari Abu Qilabah bahwa Umar

berkata kepada Mu'adz: Apa pilar umat ini? Lalu dia menyebutkan seperti itu."

Dia berkata: "Firman-Nya {tidak ada perubahan pada ciptaan Allah}: artinya tidak ada perubahan pada agama Allah, yaitu hal itu tidak pantas dan tidak seharusnya dilakukan."

Kemudian dia menyebutkan dengan sanad yang shahih dari "Ibnu Abi Najih, dari Mujahid dia berkata: Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah. Dia berkata: pada agama Allah."

Dia meriwayatkan dari "Abdullah bin Idris, dari Laits dia berkata: Mujahid mengutus seorang laki-laki yang disebut Qasim kepada Ikrimah, menanyakan tentang firman: {tidak ada perubahan pada ciptaan Allah}, maka Ikrimah berkata: Itu adalah pengebirian. Lalu dia kembali kepada Mujahid dan berkata: Dia salah, tidak ada perubahan pada ciptaan Allah itu adalah agama, kemudian dia membaca: {tidak ada perubahan pada ciptaan Allah, itulah agama yang lurus}."

Dia meriwayatkan dari "Waki', dari Nashr bin Arabi, dari Ikrimah: Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah: pada agama Allah."

Dia juga meriwayatkan dari "Husain bin Waqid dari Yazid An-Nahwi, dari Ikrimah: Fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu, dia berkata: Islam." Demikian juga dia meriwayatkan "dari Waki', dari Sufyan

Ats-Tsauri, dari Laits, dari Mujahid dia berkata: pada agama Allah."

Dia meriwayatkan "dari Sa'id, dari Qatadah: {tidak ada perubahan pada ciptaan Allah}: yaitu pada agama Allah." Demikian juga dia meriwayatkan "dari Ibnu Uyainah, dari Humaid Al-A'raj, dia berkata: Sa'id bin Jubair berkata: {tidak ada perubahan pada ciptaan Allah}, dia berkata: pada agama Allah."

Demikian juga dari "Al-Muharibi, dari Juwaibir, dari Adh-Dhahhak tentang firman-Nya {tidak ada perubahan pada ciptaan Allah}, dia berkata: agama Allah."

Demikian juga dari "Waki', dari Sufyan Ats-Tsauri, dan Mis'ar, dari Qais bin Muslim, dari Ibrahim An-Nakha'i: {tidak ada perubahan pada ciptaan Allah}, dia berkata: agama Allah."

Demikian juga dari "Mughirah, dari Ibrahim dia berkata: pada agama Allah."

Dan dari "Amr bin Abi Salamah, aku bertanya kepada Abdurrahman bin Zaid bin Aslam tentang firman Allah ta'ala: {tidak ada perubahan pada ciptaan Allah}. Dia berkata: pada agama Allah."

Dia juga meriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa dia ditanya tentang pengebirian binatang, maka dia memakruhkannya dan berkata: Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah.

Dan dari Humaid Al-A'raj dia berkata: Ikrimah berkata: pengebirian, dan dari Hafsh bin Ghiyats, dari Laits, dari Mujahid dia berkata: pengebirian.

Komentar Ibnu Taimiyyah

Saya katakan: Mujahid dan Ikrimah: dari keduanya diriwayatkan kedua pendapat, karena tidak ada pertentangan di antara keduanya, sebagaimana Allah ta'ala berfirman: {dan sungguh akan aku suruh mereka memotong telinga-telinga binatang ternak dan akan aku suruh mereka mengubah ciptaan Allah}, maka mengubah apa yang Allah ciptakan hamba-hamba-Nya dari agama adalah mengubah ciptaan-Nya, dan pengebirian serta pemotongan telinga juga mengubah ciptaan-Nya.

Karena itulah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menyamakan yang satu dengan yang lain dalam sabdanya: "Setiap bayi dilahirkan atas fitrah, maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, dan Majusi, sebagaimana binatang melahirkan binatang yang sempurna, apakah kalian merasakan ada yang cacat padanya?"

Mereka (orang tua) mengubah agama, dan mereka (yang lain) mengubah bentuk dengan pemotongan dan pengebirian, ini adalah perubahan terhadap apa yang diciptakan jiwanya, dan ini adalah perubahan terhadap apa yang diciptakan badannya.

Ketahuilah bahwa hadis ini ketika kaum Qadariyyah berdalil dengannya untuk pendapat mereka yang fasad, maka orang-orang mulai mentakwilkannya dengan takwil-takwil yang mengeluarkannya dari maksudnya.

Hadis Sebagai Hujjah atas Mu'tazilah dan Sejenisnya dari Para Mutakallimin

Kaum Qadariyyah dari Mu'tazilah dan lainnya berkata: Setiap bayi dilahirkan atas Islam, dan Allah tidak menyesatkan siapa pun, tetapi kedua orang tuanyalah yang menyesatkannya.

Hadis ini adalah hujjah atas mereka dari dua segi:

Pertama: Menurut Mu'tazilah dan sejenisnya dari para mutakallimin: tidak ada seorang pun yang dilahirkan atas Islam sama sekali, Allah tidak menjadikan siapa pun muslim atau kafir, tetapi yang ini menciptakan kekafiran untuk dirinya, dan yang itu menciptakan Islam untuk dirinya, dan Allah tidak melakukan salah satu dari keduanya menurut mereka, tanpa ada perselisihan di antara kaum Qadariyyah. Tetapi Dia menyeru keduanya kepada Islam, menghilangkan alasan mereka, dan memberikan kepada mereka kekuatan yang sama yang cocok untuk iman dan kufur, dan Dia tidak mengkhususkan orang mukmin dengan sebab yang mengharuskan terjadinya iman, karena itu tidak mungkin menurut mereka, dan jika mungkin maka itu kezaliman, dan ini adalah pendapat umum Mu'tazilah.

Meskipun sebagian mutaakhirin mereka seperti Abu Al-Husain berkata: Dia mengkhususkan orang mukmin dengan da'i (motivator) iman, dan dia berkata ketika ada da'i dan qudrah maka wujudnya iman menjadi wajib, maka ini pada hakikatnya sesuai dengan Ahlus Sunnah, jadi ini adalah segi pertama.

Kedua: Mereka berkata: Ma'rifah kepada Allah tidak terjadi kecuali dengan nazhar yang disyaratkan dengan akal, maka mustahil ma'rifah menurut mereka dharuriyyah, atau dari perbuatan Allah ta'ala.

Adapun akhir hadis, maka itu adalah dalil bahwa Allah ta'ala mengetahui ke mana mereka akan berujung setelah dilahirkan atas fitrah, apakah mereka tetap padanya sehingga menjadi mukmin? Atau mereka mengubahnya sehingga menjadi kafir?

Apabila kaum Qadariyah berdalil dengan sabda Nabi: "Maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi" dengan alasan bahwa perubahan tersebut disandarkan kepada kedua orang tua - maka dikatakan kepada mereka: Kalian berpendapat bahwa tidak ada yang mampu, baik Allah maupun makhluk-Nya, untuk menjadikan keduanya Yahudi, Nasrani, atau Majusi, bahkan keduanya melakukan hal itu dengan sendirinya, tanpa kekuatan dari yang lain dan tanpa perbuatan dari yang lain. Maka dalam hal ini, tidak ada hujjah bagi kalian dalam sabda

Nabi: "Maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi"...

Ahli Sunnah sepakat bahwa selain Allah tidak mampu menjadikan hidayah atau kesesatan dalam hati seseorang.

Umat telah sepakat bahwa yang dimaksud dengan hadits tersebut adalah: ajakan kedua orang tua kepada anak untuk memeluk agama tersebut, membuat mereka tertarik kepadanya, mendidik mereka di atasnya, dan hal-hal serupa yang dilakukan oleh guru dan pendidik terhadap yang diajar dan didiknya. Penyebutan kedua orang tua berdasarkan keumuman, karena setiap anak memiliki kedua orang tua, namun terkadang hal tersebut dapat terjadi dari salah satu orang tua saja, dan terkadang terjadi dari selain kedua orang tua baik secara hakikat maupun hukum.

Kembali kepada Perkataan Ibn Abd al-Barr dan Komentar Ibn Taymiyyah

Adapun selain kaum Qadariyah, Abu Umar Ibn Abd al-Barr berkata: Para ulama berbeda pendapat dalam masalah fitrah yang disebutkan dalam hadits ini dengan perbedaan yang banyak, demikian pula mereka berbeda pendapat tentang anak-anak dan hukum mereka di dunia dan akhirat. Lalu dia menyebutkan apa yang disebutkan Abu Ubaid al-Qasim bin Salam dalam kitab Gharibnya yang terkenal, dia berkata: Ibn al-Mubarak berkata: Hadits tersebut dijelaskan

oleh akhir hadits, yaitu sabda Nabi ﷺ: "Allah lebih mengetahui apa yang akan mereka kerjakan."

Ibn Abd al-Barr berkata: Demikianlah yang disebutkan dari Ibn al-Mubarak, tidak ada tambahan. Dan disebutkan dari Muhammad bin al-Hasan bahwa dia ditanya tentang takwil hadits ini, maka dia berkata: "Perkataan ini dari Nabi ﷺ sebelum manusia diperintahkan untuk berjihad."

Inilah yang disebutkan Abu Ubaid.

Ibn Abd al-Barr berkata: "Adapun yang disebutkan dari Ibn al-Mubarak, telah diriwayatkan dari Malik yang serupa dengannya, namun di dalamnya tidak ada penjelasan yang memuaskan dalam takwil dan tidak ada penjelasan yang memadai dalam masalah anak-anak. Akan tetapi itu adalah kalimat umum yang mengarah kepada berhenti dari memutuskan tentang mereka dengan kekafiran atau keimanan, atau surga atau neraka selama mereka belum mencapai usia untuk beramal."

Dia berkata: "Adapun yang disebutkan dari Muhammad bin al-Hasan, saya kira Muhammad bin al-Hasan menyimpang dari jawaban yang benar, entah karena masalah ini membingungkannya, atau karena tidak mengetahuinya, atau karena kehendak Allah."

"Adapun perkataannya bahwa hal itu terjadi dari Nabi ﷺ sebelum manusia diperintahkan berjihad, saya tidak tahu apa maksudnya. Jika dia bermaksud bahwa hadits tersebut

mansukh (dibatalkan), maka hal itu tidak diperbolehkan menurut para ulama, karena nasakh tidak dapat masuk dalam berita-berita Allah Ta'ala dan berita-berita Rasul-Nya. Sebab orang yang memberitakan sesuatu yang telah atau akan terjadi, jika dia kembali dari perkataannya, maka tidak terlepas dari mendustakan dirinya sendiri, atau keliru dalam yang diberitakannya, atau lupa."

Hadits-hadits Terkait

Diriwayatkan dengan sanadnya dari al-Hasan, dari al-Aswad bin Sari', dia berkata: "Rasulullah ﷺ bersabda: 'Mengapa ada kaum yang berlebihan dalam membunuh hingga membunuh anak-anak?' Seorang laki-laki berkata: 'Bukankah mereka hanya anak-anak orang musyrik?' Rasulullah ﷺ bersabda: 'Bukankah orang-orang terbaik di antara kalian adalah anak-anak orang musyrik? Sungguh, tidak ada bayi yang dilahirkan kecuali dalam keadaan fitrah hingga dia dewasa dan lisannya dapat berbicara, lalu kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi atau Nasrani.'"

Pendapat-pendapat Para Ulama tentang Fitrah

Ibn Abd al-Barr berkata: "Adapun perbedaan pendapat para ulama tentang fitrah yang disebutkan dalam hadits ini, maka ada golongan yang berkata: Fitrah dalam konteks ini dimaksudkan adalah penciptaan yang diciptakan Allah pada bayi yang baru lahir berupa pengenalan terhadap Tuhannya, seakan-akan Nabi bersabda: 'Setiap bayi dilahirkan dalam

penciptaan yang dapat mengenal Tuhannya jika telah mencapai usia untuk mengenal' - maksudnya penciptaan yang berbeda dengan penciptaan binatang yang tidak dapat mencapai pengenalan tersebut dengan penciptaannya. Mereka berkata: 'Karena al-Fatir adalah al-Khaliq (Pencipta).'"

Dia berkata: "Dan mereka mengingkari bahwa bayi yang baru lahir dilahirkan dalam keadaan beriman atau kafir, atau mengenal atau mengingkari."

Saya (Ibn Taymiyyah) berkata: Pemilik pendapat ini, jika yang dimaksud dengan fitrah adalah kemampuan untuk mengenal dan berkuasa atasnya, maka ini lemah. Karena kemampuan semata tidak mengharuskan seseorang menjadi hanif, atau berada di atas millah (agama), dan tidak perlu disebutkan perubahan kedua orang tuanya terhadap fitrahnya, hingga ditanyakan tentang orang yang meninggal dalam keadaan kecil.

Pendapat Lain tentang Fitrah

Ada yang berkata lain: Makna sabda Nabi ﷺ: "Setiap bayi dilahirkan dalam keadaan fitrah" yaitu permulaan yang Allah ciptakan untuk mereka, maksudnya bahwa dia dilahirkan sesuai dengan apa yang Allah ciptakan untuk makhluk-Nya, yaitu Allah memulai mereka untuk hidup dan mati, kebahagiaan dan kesengsaraan, dan kepada apa yang

akan mereka kembali ketika dewasa dari penerimaan mereka terhadap keyakinan kedua orang tua mereka.

Mereka berkata: "Fitrah dalam bahasa Arab adalah permulaan. Al-Fatir adalah yang memulai dan memulakan, seakan-akan Nabi ﷺ bersabda: 'Dia dilahirkan sesuai dengan apa yang Allah mulai untuknya berupa kesengsaraan dan kebahagiaan, dan lain-lain yang akan dia kembali kepadanya dan Allah telah menciptakannya atasnya.'"

Mereka berdalil dengan firman Allah Ta'ala: "Sebagaimana Kami memulai kalian, kalian akan kembali. Sebagian mendapat hidayah dan sebagian lagi telah pasti atas mereka kesesatan."

Hadits tentang Anak-anak Prajurit

Diriwayatkan dengan sanadnya bahwa Ibn Abbas berkata: "Saya tidak tahu apa makna 'Fatir as-samawati wa al-ard' hingga datang dua orang Arab Badui yang berselisih tentang sumur, maka salah satu dari mereka berkata: 'Saya yang membuatnya (fataruha),' yaitu saya yang memulainya."

Dan mereka menyebutkan apa yang diriwayatkan dari Ali radhiyallahu anhu dalam doanya: "Ya Allah, Yang Mahakuasa atas hati-hati sesuai dengan fitrahnya, yang sengsara dan yang bahagia."

Komentar Ibn Taymiyyah

Saya berkata: Hakikat pendapat ini adalah bahwa setiap bayi dilahirkan sesuai dengan apa yang telah terdahulu dalam ilmu Allah bahwa dia akan kembali kepadanya. Dan diketahui bahwa semua makhluk adalah seperti ini, maka semua binatang dilahirkan sesuai dengan apa yang terdahulu dalam ilmu Allah untuk mereka. Dan pohon-pohon diciptakan sesuai dengan apa yang terdahulu dalam ilmu Allah untuk mereka. Maka dalam hal ini, setiap makhluk diciptakan atas fitrah.

Juga, jika yang dimaksud adalah hal tersebut, maka tidak ada makna bagi sabda Nabi: "Maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, dan Majusi," karena keduanya melakukan kepadanya apa yang merupakan fitrah yang dia dilahirkan atasnya menurut pendapat ini. Maka tidak ada perbedaan antara peyahudian dan penasranian dengan pengajaran Islam dan pengajarannya, dan dengan pengajaran berbagai keahlian lainnya, karena semua itu masuk dalam apa yang telah terdahulu dalam ilmu Allah.

Dalil-dalil Lain

Juga, perumpamaannya dengan binatang yang dilahirkan utuh lalu dipotong telinganya, menunjukkan bahwa kedua orang tuanya mengubah apa yang dia dilahirkan atasnya.

Juga, sabda Nabi: "atas millah ini," dan sabda-Nya: "Sesungguhnya Aku menciptakan hamba-hamba-Ku dalam keadaan hanif" bertentangan dengan ini.

Juga, tidak ada perbedaan antara keadaan kelahiran dan keadaan-keadaan manusia lainnya, karena sejak dia menjadi janin hingga tanpa batas dari keadaan-keadaannya, semuanya sesuai dengan apa yang terdahulu dalam ilmu Allah. Maka mengkhususkan kelahiran dengan sesuai tuntutan takdir adalah pengkhususan tanpa pengkhusus.

Pendapat Ahmad bin Hanbal

Ibn Abd al-Barr berkata: "Abu Abdullah Muhammad bin Nasr al-Marwazi berkata: Mazhab ini mirip dengan apa yang diceritakan Abu Ubaid dari Ibn al-Mubarak, bahwa dia ditanya tentang hadits ini, maka dia berkata: Hadits lain menjelaskannya ketika ditanya tentang anak-anak orang musyrik: 'Allah lebih mengetahui apa yang akan mereka kerjakan.' Al-Marwazi berkata: Ahmad bin Hanbal dahulu berpendapat dengan pendapat ini, kemudian meninggalkannya."

Ibn Abd al-Barr berkata: "Apa yang ditetapkan Malik dalam Muwaththa'nya, dan disebutkannya dalam bab-bab takdir, di dalamnya ada atsar-atsar yang menunjukkan bahwa mazhabnya dalam hal itu serupa dengan ini."

Saya berkata: Para imam Sunnah maksudnya adalah bahwa makhluk akan kembali kepada apa yang telah

terdahulu dalam ilmu Allah dari mereka berupa iman dan kufur, sebagaimana dalam hadits lain: "Sesungguhnya anak laki-laki yang dibunuh Khidr dicetak pada hari dia dicetak sebagai kafir," dan kata "dicetak" artinya ditulis, yaitu ditulis sebagai kafir sebagaimana sabda Nabi: "Maka ditulis rezekinya, ajalnya, amalnya, dan celaka atau bahagia."

Penjelasan tentang Hukum Anak-anak dalam Perang

Abu Bakr al-Khallal berkata dalam al-Jami' dalam kitab Ahkam Ahl al-Milal: "Abu Bakr al-Marwazi mengabarkan bahwa Abu Abdullah berkata tentang tawanan ahli harb: 'Mereka adalah muslim jika mereka kecil-kecil, meskipun mereka bersama salah satu dari kedua orang tuanya.' Dan dia berdalil dengan sabda Rasulullah ﷺ: 'Maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi dan Nasrani...'"

Dia berkata: "Adapun ahli perbatasan, mereka berkata: 'Jika dia bersama kedua orang tuanya, mereka memaksanya masuk Islam.' Kami tidak berpendapat seperti ini. Nabi ﷺ bersabda: 'Maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi...'"

Al-Khallal berkata: "Abdul Malik al-Maymuni mengabarkan, dia berkata: 'Saya bertanya kepada Abu Abdullah sebelum penjara - yaitu sebelum Ahmad dipenjara dalam fitnah Jahmiyyah - tentang anak kecil yang keluar dari negeri Romawi dan tidak bersama kedua orang tuanya.' Dia

berkata: 'Jika dia meninggal, kaum muslim menyolatkannya.'"

"Saya berkata: 'Apakah dia dipaksa masuk Islam?' Dia berkata: 'Jika mereka kecil-kecil, mereka menyolatinya. Saya memaksa orang yang mengasuhnya kecuali mereka, dan hukumnya adalah hukum mereka.'"

"Saya berkata: 'Bagaimana jika dia bersama kedua orang tuanya?' Dia berkata: 'Jika dia bersama kedua orang tuanya - atau salah satunya - dia tidak dipaksa, dan agamanya mengikuti agama kedua orang tuanya.'"

"Saya berkata: 'Kemana pendapat ini merujuk kepada hadits Nabi ﷺ: "Setiap bayi dilahirkan dalam keadaan fitrah" hingga ada kedua orang tuanya?' Dia berkata: 'Ya.'"

"Dia berkata: 'Dan Umar bin Abdul Aziz menyerukan hal itu?' Dia berkata: 'Maka dia mengembalikannya ke negeri Romawi kecuali hukumnya adalah hukum mereka.'"

"Saya berkata: 'Dalam hadits, apakah dia bersama kedua orang tuanya?' Dia berkata: 'Tidak, dan tidak pantas kecuali dia bersama kedua orang tuanya.'"

Al-Khallal berkata: "Apa yang diriwayatkan al-Maymuni adalah pendapat pertama Abu Abdullah... Dan karena itu, Ishaq bin Manshur meriwayatkan bahwa Abu Abdullah berkata: 'Jika dia tidak bersama kedua orang tuanya, maka dia muslim.' Saya berkata: 'Mereka tidak dipaksa masuk

Islam jika bersama kedua orang tuanya atau salah satunya?' Dia berkata: 'Ya.'"

Kasus-kasus Khusus

Al-Khallal berkata: "Abu Bakr al-Marwazi menceritakan kepada kami, dia berkata: 'Saya berkata kepada Abu Abdullah: Saya pernah di Wasith, mereka bertanya kepadaku tentang orang yang meninggal dia dan istrinya, meninggalkan dua anak kecil dan mereka memiliki paman, apa pendapatmu tentang keduanya? Mereka telah menulis ke Bashrah tentang hal ini, dan berkata bahwa mereka telah menulis kepadamu.'"

"Maka dia berkata: 'Saya tidak suka berpendapat dalam masalah ini dengan ra'yu. Biarkan hingga saya melihat, mungkin ada pendapat dari orang-orang terdahulu.' Ketika sebulan kemudian saya mengulangi pertanyaan, dia berkata: 'Saya telah melihatnya, maka sabda Nabi ﷺ: "Maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi dan Nasrani..." ini tidak memiliki kedua orang tua.'"

"Saya berkata: 'Apakah dia dipaksa masuk Islam?' Dia berkata: 'Ya, mereka ini adalah muslim, karena sabda Nabi ﷺ...'"

"Dan demikian pula yang diriwayatkan Ya'qub bin Bukhtan berkata: Abu Abdullah berkata: 'Dzimmi jika kedua orang tuanya meninggal dan dia masih kecil, dipaksa masuk

Islam.' Dan dia menyebutkan hadits: 'Maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi dan Nasrani...'"

"Dan diriwayatkan dari Abdul Karim bin al-Haytham al-Aquli tentang orang Majusi yang memiliki anak lalu mereka berkata: 'Ini muslim' dan dia tinggal selama lima tahun, kemudian meninggal? Dia berkata: 'Itu dikuburkan oleh kaum muslim.' Nabi ﷺ bersabda: 'Maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi dan Nasrani...'"

Abdullah bin Ahmad berkata: Aku bertanya kepada ayahku tentang suatu kaum yang menikahkan anak-anak perempuan mereka dengan kaum lain dengan kesepakatan bahwa jika yang lahir adalah laki-laki maka ia akan menjadi muslim mengikuti sang ayah, dan jika yang lahir adalah perempuan maka ia akan menjadi musyrik: Yahudi, Nasrani, atau Majusi. Ayahku menjawab: "Mereka yang menolak di antara mereka ini harus dipaksa masuk Islam, karena ayah-ayah mereka adalah muslim. Hadis Nabi ﷺ yang berbunyi 'maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi dan Nasrani' mengembalikan mereka semua kepada Islam."

Banyak hal serupa dalam jawaban-jawabannya, di mana beliau berdalil dengan hadis bahwa anak kecil itu menjadi kafir karena kedua orang tuanya. Jika ia tidak bersama kedua orang tua yang kafir, maka ia adalah muslim. Seandainya fithrah bukan Islam, maka dengan tidak adanya kedua orang tua tersebut, ia tidak akan menjadi muslim,

karena hadis itu hanya menunjukkan bahwa ia dilahirkan atas fithrah.

Al-Maimuni meriwayatkan darinya bahwa fithrah adalah agama, dan itulah fithrah yang pertama.

Al-Khallal berkata: "Al-Maimuni memberitahuku bahwa ia berkata kepada Abu Abdullah: 'Setiap anak yang dilahirkan atas fithrah, apakah masalah ini berlaku jika kedua orang tuanya ada, maksudnya apakah hukumnya sama dengan hukum mereka ketika masih kecil?' Maka ia berkata kepadaku: 'Ya, tetapi ini akan menimbulkan masalah padamu.'

Kami pun berdebat tentang masalah apa yang akan timbul dari pernyataan ini, dan apa konsekuensinya.

Aku berkata kepada Abu Abdullah: 'Lalu apa pendapatmu dalam hal ini, dan ke arah mana engkau condong?' Ia berkata: 'Apa yang harus kukatakan? Aku tidak tahu, apakah kau ingin aku katakan bahwa ia muslim seperti yang kau lihat?' Kemudian ia berkata kepadaku: 'Dan orang yang berkata: setiap anak dilahirkan atas fithrah, ia juga memperhatikan fithrah pertama yang menjadi fitrah manusia.'

Aku berkata kepadanya: 'Lalu apa fithrah pertama itu: apakah itu agama?' Ia berkata kepadaku: 'Ya.'

Sebagian orang berdalil dengan fithrah pertama bersama sabda Nabi ﷺ: 'Setiap anak dilahirkan atas fithrah.'

Aku berkata kepada Abu Abdullah: 'Lalu apa yang engkau katakan agar aku mengetahui pendapatmu?' Ia berkata: 'Aku berkata: (Sesungguhnya ia atas fithrah pertama).'

Jawabannya bahwa ia atas fithrah pertama, dan perkataannya bahwa itu adalah agama - sesuai dengan pendapat bahwa ia atas agama Islam.

Adapun jawaban Ahmad: bahwa ia atas apa yang telah difitrahkan kepadanya berupa kecelakaan dan kebahagiaan, yang disebutkan Muhammad bin Nasr bahwa ia pernah berpendapat demikian kemudian meninggalkannya, maka Al-Khallal berkata: "Muhammad bin Yahya Al-Kahhal memberitahuku bahwa ia berkata kepada Abu Abdullah: 'Setiap anak dilahirkan atas fithrah, apa tafsirnya?' Ia berkata: 'Itu adalah fithrah yang Allah fitrahkan kepada manusia, celaka atau bahagia.'" Demikian pula diriwayatkan darinya oleh Al-Fadhl bin Ziyad, Hanbal, dan Abu Al-Harits bahwa mereka mendengar Abu Abdullah dalam masalah ini berkata: "Fithrah yang Allah fitrahkan kepada hamba-hamba-Nya berupa kecelakaan dan kebahagiaan."

Demikian pula diriwayatkan: "Dari Ali bin Sa'id bahwa ia bertanya kepada Abu Abdullah tentang setiap anak yang dilahirkan atas fithrah. Ia berkata: 'Atas kecelakaan dan kebahagiaan, maka kepadanya ia akan kembali atas apa yang ia diciptakan.'"

"Dan dari Al-Hasan bin Tsawab ia berkata: Aku bertanya kepada Abu Abdullah tentang anak-anak orang musyrik. Aku berkata: 'Sesungguhnya Ibn Abi Syaibah Abu Bakar berkata: Ia atas fithrah hingga kedua orang tuanya menjadikannya Yahudi atau Nasrani.' Maka ia tidak menyukai sedikitpun dari perkataan ini dan berkata: 'Setiap anak dari anak-anak orang musyrik atas fithrah, dilahirkan atas fithrah yang mereka diciptakan atasnya berupa kecelakaan dan kebahagiaan yang telah terdahulu dalam Ummul Kitab, kembalikanlah itu kepada asal. Inilah makna setiap anak dilahirkan atas fithrah.'"

Komentar Ibnu Taimiyah

Adapun penetapan hukum kekafiran di akhirat bagi anak-anak, maka Ahmad berhenti dalam hal ini. Kadang ia berhenti dari menjawab, dan kadang ia mengembalikannya kepada ilmu Allah, seperti perkataannya: "Allah lebih mengetahui apa yang akan mereka kerjakan."

Ini adalah jawaban terbaiknya, sebagaimana diriwayatkan Muhammad bin Al-Hakam darinya. Ia bertanya kepadanya tentang anak-anak orang musyrik, maka ia berkata: "Aku condong kepada sabda Nabi ﷺ: 'Allah lebih mengetahui apa yang akan mereka kerjakan.'"

Diriwayatkan darinya oleh Abu Thalib bahwa Abu Abdullah ditanya tentang anak-anak orang musyrik. Maka ia berkata: "Ibn Abbas pernah berkata: '(maka kedua orang

tuanyalah yang menjadikannya Yahudi dan Nasrani),' hingga ia mendengar: 'Allah lebih mengetahui apa yang akan mereka kerjakan.' Maka ia meninggalkan perkataannya."

Ahmad berkata: "Dan itu adalah hadis-hadis shahih, dan semuanya berasal dari sanad yang shahih. Az-Zuhri pernah berkata: 'Di antara hadis ada yang diceritakan sesuai dengan berbagai sisinya.'"

Adapun keraguan Ahmad dalam menjawab, diriwayatkan darinya oleh Ali bin Sa'id bahwa ia bertanya kepadanya tentang sabda: "maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi dan Nasrani." Ia berkata: "Inilah masalahnya, dan manusia telah berselisih, dan kami tidak dapat memahami sesuatu yang aku ketahui darinya."

Al-Khallal berkata: "Aku melihat dalam kitab milik Harun Al-Mustamli bahwa Abu Abdullah berkata: 'Jika seseorang bertanya tentang anak-anak orang musyrik bersama ayah-ayah mereka, maka itu adalah asal setiap pertengkaran, dan tidak ada yang bertanya tentang itu kecuali orang yang Allah lebih mengetahui tentang dirinya.' Ia berkata: 'Dan kami melewatkan hadis-hadis ini sebagaimana datangnya, dan kami diam, tidak mengatakan apa-apa.'"

Al-Marwazi berkata: "Abu Abdullah berkata: 'Bisyr bin As-Sari bertanya kepada Sufyan Ats-Tsauri tentang anak-

anak orang musyrik, maka ia berteriak kepadanya dan berkata: Wahai anak kecil, kamu bertanya tentang ini?!'"

Demikian pula diriwayatkan Khaththab bin Bisyr dan Hanbal bahwa Abdurrahman bin Asy-Syafi'i bertanya kepada Ahmad tentang hal ini, maka ia melarangnya. Dan tidak pernah ada seorang pun yang meriwayatkan dari Ahmad bahwa ia berkata: "Mereka di neraka."

Tetapi sekelompok pengikutnya, seperti Al-Qadhi Abu Ya'la dan lainnya, ketika mereka mendengar jawabannya bahwa ia berkata: "Allah lebih mengetahui apa yang akan mereka kerjakan," mereka mengira bahwa ini adalah bagian dari hadis yang diriwayatkan dari Khadijah r.a. bahwa ia bertanya kepada Nabi ﷺ tentang anak-anaknya dari selain beliau. Maka Nabi ﷺ berkata: "Mereka di neraka." Khadijah berkata: "Tanpa amal?" Maka beliau berkata: "Allah lebih mengetahui apa yang akan mereka kerjakan."

Mereka mengira bahwa Ahmad menjawab dengan hadis Khadijah, dan ini adalah kesalahan terhadap Ahmad. Karena hadis Khadijah ini adalah hadis palsu dan bohong yang tidak dapat dijadikan dalil oleh orang paling rendah dari para sahabat Ahmad, apalagi oleh Imam Ahmad sendiri.

Ahmad hanya bersandar pada hadis yang shahih, hadis Ibn Abbas dan hadis Abu Hurairah yang ada dalam Shahihain: "Dari Abu Hurairah dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda: 'Setiap anak dilahirkan atas fithrah, maka kedua

orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi, sebagaimana binatang melahirkan binatang yang sempurna, apakah kalian melihat padanya sesuatu yang cacat?' Kemudian Abu Hurairah berkata: 'Bacalah jika kalian mau: {Fithrah Allah yang telah memfitrahkan manusia atasnya}.'"

Demikian pula dalam Shahih dari Ibn Abbas dari Nabi ﷺ bahwa beliau ditanya tentang anak-anak orang musyrik. Maka beliau berkata: "Allah lebih mengetahui apa yang akan mereka kerjakan."

Ahmad telah menyebutkan bahwa Ibn Abbas kembali kepada pendapat ini, setelah sebelumnya ia berkata: "Mereka bersama ayah-ayah mereka." Ini menunjukkan bahwa ini adalah jawaban dari orang yang tidak memutuskan bahwa mereka bersama ayah-ayah mereka.

Abu Hurairah sendiri, yang meriwayatkan hadis ini dari Nabi ﷺ, telah diriwayatkan darinya secara pasti oleh beberapa orang, di antaranya Abdurrahman bin Abi Hatim dalam tafsirnya dan lainnya, dari hadis Abdurrazzaq: telah memberitakan kami Ma'mar, dari Ibn Thawus, dari ayahnya dari Abu Hurairah ia berkata: "Jika hari kiamat tiba, Allah mengumpulkan ahli fatrah, orang gila, orang tuli, orang bisu, dan orang-orang tua yang tidak merasakan Islam, kemudian Dia mengutus kepada mereka seorang rasul: 'Masuklah ke neraka.' Mereka berkata: 'Bagaimana mungkin, padahal tidak ada rasul yang datang kepada kami?' Ia berkata: 'Demi

Allah, seandainya mereka memasukinya, pasti neraka itu menjadi sejuk dan selamat bagi mereka. Kemudian Dia mengutus kepada mereka seorang rasul, maka akan menaati dia orang yang ingin menaatinya.'"

Kemudian Abu Hurairah berkata: "Bacalah jika kalian mau: {Dan Kami tidak akan mengazab hingga Kami mengutus seorang rasul}."

Atsar ini diriwayatkan dari Abu Hurairah oleh Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari dalam tafsirnya dari riwayat Muhammad bin Al-A'la, dari Muhammad bin Tsaur, dari Ma'mar, dan dari riwayat Al-Qasim, dari Al-Husain, dari Abu Sufyan, dari Ma'mar. Ia berkata dalam riwayat tersebut: "(dan orang-orang tua yang datang Islam sementara mereka sudah pikun)." Maka Abu Hurairah menjelaskan bahwa Allah tidak mengazab seorang pun hingga Dia mengutus kepadanya seorang rasul, dan bahwa di akhirat Dia akan menguji orang yang tidak sampai kepadanya risalah di dunia.

Hadis ini telah diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari Abu Hurairah secara marfu' kepada Nabi ﷺ. Dan juga dari Al-Aswad bin Sari'. Ahmad berkata dalam Musnad: telah menceritakan kepada kami Ali bin Abdullah, telah menceritakan kepada kami Mu'adz bin Hisyam, telah menceritakan kepada kami ayahku dari Qatadah dari Al-Ahnaf bin Qais dari Al-Aswad bin Sari': bahwa Nabi Allah ﷺ bersabda: "Empat orang pada hari kiamat: seorang laki-laki

tuli yang tidak mendengar apa-apa, seorang laki-laki gila, seorang laki-laki tua renta, dan seorang laki-laki yang meninggal pada masa fatrah. Adapun orang tuli berkata: 'Ya Rabb, Islam telah datang dan aku tidak mendengar apa-apa.' Adapun orang gila berkata: 'Ya Rabb, Islam telah datang dan anak-anak melempariku dengan kotoran.' Adapun orang tua renta berkata: 'Ya Rabb, Islam telah datang dan aku tidak memahami apa-apa.' Adapun orang yang meninggal pada masa fatrah berkata: 'Ya Rabb, tidak ada rasul-Mu yang datang kepadaku.' Maka Dia mengambil perjanjian mereka untuk menaati-Nya, kemudian Dia mengutus kepada mereka: 'Masuklah ke neraka.' Ia berkata: 'Demi Dzat yang jiwa Muhammad di tangan-Nya, seandainya mereka memasukinya, pasti neraka itu menjadi sejuk dan selamat bagi mereka.'"

Dan dengan sanad yang sama dari Qatadah, dari Al-Hasan, dari Abu Rafi', dari Abu Hurairah dengan hadis yang serupa, kecuali bahwa ia berkata di akhirnya: "Barangsiapa yang memasukinya maka neraka itu sejuk dan selamat baginya, dan barangsiapa yang tidak memasukinya maka ia diseret ke dalamnya."

Telah datang beberapa atsar yang marfu' kepada Nabi ﷺ dan dari para sahabat dan tabi'in, bahwa di akhirat akan diuji anak-anak orang musyrik dan selain mereka yang tidak sampai kepadanya risalah di dunia.

Inilah tafsir sabda beliau: "Allah lebih mengetahui apa yang akan mereka kerjakan."

Inilah yang disebutkan Al-Asy'ari dalam Al-Maqalat dari Ahlus Sunnah wal Hadis, dan disebutkan bahwa ia condong kepadanya.

Rincian ini menghilangkan pertengkaran-pertengkaran yang dibenci untuk dibahas oleh orang yang membencinya. Karena orang yang memutuskan mereka semua masuk neraka, akan datang nash-nash yang menolak perkataannya. Dan orang yang memutuskan mereka semua masuk surga, akan datang nash-nash yang menolak perkataannya.

Kemudian jika dikatakan: "Mereka bersama ayah-ayah mereka," maka akan mengharuskan pengadzaban orang yang tidak berbuat dosa, dan terbuka pintu pembahasan tentang perintah dan larangan, janji dan ancaman, takdir dan syariat, cinta dan hikmah serta rahmat.

Karena itulah Ahmad berkata: "Itu adalah asal setiap pertengkaran."

Adapun jawaban Nabi ﷺ yang dijawab oleh Ahmad di akhir, yaitu sabda beliau "Allah lebih mengetahui apa yang akan mereka kerjakan," maka itu adalah pemisah pembicaraan dalam bab ini.

Ilmu ini akan tampak hukumnya di akhirat, dan Allah Ta'ala lebih mengetahui.

Lanjutan Ucapan Ibnu Abdul Barr dalam At-Tamhid

Ahmad rahimahullah adalah pengikut dalam bab ini dan lainnya terhadap imam-imam Sunnah sebelumnya, sebagaimana kami riwayatkan melalui jalur Ishaq bin Rahawayh, dalam apa yang disebutkan Ibnu Abdul Barr dan lainnya.

Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Adam, telah menceritakan kepada kami Jarir bin Hazim, dari Abu Raja' Al-'Utharidi: Aku mendengar Ibn Abbas berkata: "Urusan umat ini akan tetap selaras atau hampir selaras, atau kata yang mirip dengan keduanya, hingga mereka berbicara atau membahas tentang anak-anak dan takdir."

Yahya bin Adam berkata: "Maka aku menyebutkannya kepada Ibnul Mubarak, maka ia berkata: 'Apakah manusia diam atas kebodohan?' Aku berkata: 'Lalu apakah engkau menyuruh berbicara?' Maka ia diam."

Muhammad bin Nasr Al-Marwazi menyebutkan, telah menceritakan kepada kami Syaiban bin Syaibah, telah menceritakan kepada kami Jarir bin Hazim, lalu menyebutkannya dengan sanadnya. Dan ia berkata: "Urusan umat ini akan tetap hampir selaras atau selaras selama mereka tidak berbicara tentang anak-anak dan takdir."

Al-Marwazi juga menyebutkan, telah menceritakan kepada kami Amr bin Zurarah, telah memberitakan kepada

kami Isma'il bin 'Ulayyah, dari Ibn 'Awan ia berkata: "Aku berada di sisi Al-Qasim bin Muhammad ketika datang seorang laki-laki dan berkata: 'Apa yang terjadi antara Qatadah dan Hafsh bin Umar dalam masalah anak-anak orang musyrik?' Ia berkata: 'Dan Rabi'ah Ar-Ra'y berbicara tentang itu?' Maka Al-Qasim berkata: 'Jika Allah berhenti pada sesuatu maka berhentilah dan berdiamlah padanya.' Ia berkata: 'Maka seakan-akan ada api yang padam.'"

Komentar Ibnu Taimiyah

Ibn Abbas r.a. berkhutbah dengan khutbah ini di Bashrah, dan ada pada dirinya dan selain beliau dari para sahabat ilmu tentang apa yang akan terjadi pada umat ini, dan peringatan dari sebab-sebab fitnah, yang telah diriwayatkan kepada kami, sebagaimana dalam hadis yang disebutkan Ahmad dalam suratnya kepada Al-Mutawakkil dalam kisah Ibn Abbas dengan Umar bin Khattab, ketika para qari' banyak, dan kekhawatiran mereka terhadap perpecahan dan perselisihan umat.

Masalah-masalah yang musykil jika dibahas oleh kebanyakan orang, mereka tidak akan memahami hakikatnya, dan jika mereka berselisih di dalamnya maka akan terjadi hawa nafsu dan prasangka, dan hal itu akan berujung pada perpecahan dan fitnah.

Di antara itu adalah hadis yang diriwayatkan Ahmad dan lainnya, dari Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari

kakeknya, bahwa Nabi ﷺ keluar kepada para sahabatnya sementara mereka berselisih tentang takdir. Ada yang berkata: "Bukankah Allah berfirman begini?" Dan yang lain berkata: "Bukankah Allah berfirman begini?" Maka beliau bersabda: "Dengan ini kalian diperintah? Atau untuk ini kalian diajak? Untuk memukul kitab Allah sebagiannya dengan sebagian yang lain? Lihatlah apa yang diperintahkan kepada kalian maka kerjakanlah, dan apa yang dilarang maka tinggalkanlah."

Hadis ini dan yang serupa adalah larangan untuk mempertentangkan kebenaran dengan kebenaran, karena itu mengharuskan pendustaan terhadap salah satu dari dua kebenaran, atau kebingungan dan keraguan.

Yang wajib adalah membenarkan kebenaran ini dan kebenaran itu. Maka seseorang harus membenarkan kebenaran yang dikatakan orang lain, sebagaimana ia membenarkan kebenaran yang dikatakannya sendiri. Tidak boleh baginya beriman kepada makna ayat yang dijadikan dalil olehnya, dan menolak makna ayat yang dijadikan dalil oleh lawan debatnya. Tidak boleh pula menerima kebenaran dari suatu kelompok dan menolaknya dari kelompok lain.

Karena itulah Allah Ta'ala berfirman: {Maka siapakah yang lebih zalim daripada orang yang berdusta atas Allah dan mendustakan kebenaran ketika datang kepadanya? Bukankah di jahannam ada tempat bagi orang-orang kafir? Dan orang yang datang dengan kebenaran dan

membenarkannya, mereka itulah orang-orang yang bertakwa.}

Maka Allah SWT mencela orang yang berdusta atau mendustakan kebenaran, dan tidak memuji kecuali orang yang jujur dan membenarkan kebenaran.

Seandainya seseorang jujur dalam apa yang dikatakannya, tetapi tidak membenarkan kebenaran yang dikatakan orang lain, maka ia tidak terpuji, hingga ia menjadi orang yang datang dengan kejujuran dan membenarkannya, maka mereka itulah orang-orang yang bertakwa.

Masalah takdir memerlukan keimanan kepada takdir Allah, dan keimanan kepada syariat Allah. Suatu kelompok didominasi oleh pembenaran terhadap perintah dan larangan, janji dan ancaman, maka mereka mengira bahwa ini tidak sempurna kecuali dengan mendustakan takdir, maka mereka salah dalam mendustakannya.

Kelompok lain mengira bahwa keimanan kepada takdir tidak sempurna kecuali dengan mengatakan: Sesungguhnya Rabb Ta'ala menciptakan dan memerintah bukan karena hikmah dan bukan karena rahmat, dan tidak menyamakan antara yang serupa, tetapi dengan kehendak yang merajihkan salah satu dari yang serupa tanpa yang merajihkan.

Kedua kelompok bersepakat bahwa Yang Maha Kuasa lagi Maha Memilih merajihkan salah satu dari yang dikuasai-Nya atas yang lain tanpa yang merajihkan.

Ini adalah asal madzhab Qadariyah yang menafikan. Karena itulah mereka berkata: Sesungguhnya hamba tidak memerlukan dalam merajihkan salah satu dari yang dikuasainya atas yang lain kepada sesuatu yang merajihkan yang membuatnya memerlukan Allah Ta'ala. Dan sesungguhnya Allah tidak menganugerahkan kepada orang yang taat dengan nikmat yang dianugerahkan kepadanya dan tidak kepada orang yang bermaksiat sehingga ia menjadi taat. Mereka mengira bahwa ini termasuk kezaliman yang wajib dinafikan.

Kelompok itu mengira bahwa tidak mungkin membatalkan perkataan mereka kecuali dengan mengatakan: Kezaliman itu mustahil karena zatnya, dan bahwa apa pun yang ditakdirkan dari yang mungkin maka itu adalah adil, hingga pengadzaban para nabi dan orang-orang saleh, dan pemberian kenikmatan kepada orang-orang kafir dan fasik, hingga hal-hal serupa ini yang dibahas oleh manusia dalam takdir, dan itu adalah di antara sebab-sebab terbesar kebodohan dan kezaliman.

Kemunculan terbesar hal itu adalah dari penduduk Bashrah yang dikhutbahi oleh Ibn Abbas. Demikian pula masalah anak-anak orang musyrik: suatu kelompok berkata: "Dia mengazab mereka semua, atau mungkin mengazab

mereka semua," berdasarkan kehendak yang merajihkan tanpa sebab, tanpa hikmah, dan tanpa rahmat.

Dan ada suatu kelompok yang berkata: "Bahkan mereka (anak-anak) akan memasuki surga bersama orang-orang yang beriman dan beramal saleh, berdasarkan rahmat tanpa hikmah, dan menyamakan antara anak-anak orang beriman dengan anak-anak orang kafir, dan antara orang yang beriman dan beramal saleh dengan orang yang tidak beriman dan tidak beramal saleh, tanpa mempertimbangkan penyamaan antara yang serupa dan pembedaan antara yang berbeda, maka terjadilah perbedaan pendapat, kerancuan, dan perpecahan."

Masalah-masalah ini dan lainnya telah dijelaskan oleh Allah dan Rasul-Nya perkara mereka, karena sesungguhnya Allah telah menyempurnakan agama dan menyempurnakan nikmat.

Dan sungguh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah bersabda: "Aku tinggalkan kalian di atas jalan yang putih bersih, malamnya seperti siangnya, tidak akan menyimpang darinya setelahku kecuali orang yang binasa."

Dan dalam hadits sahih dari Abu Dzar radhiyallahu 'anhu, dia berkata: "Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam wafat dan tidak ada seekor burung pun yang mengepakkan sayapnya di langit melainkan beliau telah menyebutkan kepada kami ilmu tentangnya."

Dan Allah telah menurunkan kitab-Nya sebagai penyembuh bagi apa yang ada dalam dada dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang yang beriman.

Dan Allah ta'ala berfirman: "Barangsiapa yang mengikuti petunjuk-Ku, maka dia tidak akan sesat dan tidak akan celaka."

Ibnu Abbas berkata: "Allah menjamin bagi siapa yang membaca Al-Qur'an dan mengamalkan apa yang ada di dalamnya, bahwa dia tidak akan sesat di dunia dan tidak akan celaka di akhirat."

Dan Allah ta'ala telah berfirman: "Manusia itu adalah umat yang satu. Lalu Allah mengutus para nabi, sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka Al-Kitab dengan benar, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan."

Maka Allah memutuskan dengan kitab-Nya di antara manusia tentang apa yang mereka perselisihkan. Dan Allah ta'ala berfirman: "Kemudian jika kamu berselisih tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya."

Maka nash-nash ini dan yang serupa dengannya menjelaskan bahwa apa yang dibawa oleh para rasul Allah

menjelaskan kepada manusia apa yang mereka butuhkan dari urusan agama mereka dalam masalah-masalah ini dan lainnya. Namun tidak setiap orang telah sampai kepadanya semua nash, dan tidak setiap orang memahami apa yang ditunjukkan oleh nash-nash tersebut, karena Allah mengkhususkan dari hamba-hamba-Nya yang dikehendaki-Nya dengan ilmu dan pemahaman sesuai yang dikehendaki-Nya.

Maka barangsiapa yang ragu dalam perkara-perkaranya lalu berhenti agar tidak berbicara tanpa ilmu, atau agar tidak berbicara dengan perkataan yang merugikan dan tidak bermanfaat, maka dia telah berbuat baik. Dan barangsiapa yang mengetahui kebenaran lalu menjelaskannya kepada orang yang membutuhkannya dan mendapat manfaat darinya, maka dia lebih baik dan paling baik.

Oleh karena itu, ketika Yahya bin Adam meriwayatkan kepada Ibnu Mubarak atsar ini dari Ibnu Abbas, yaitu perkataannya: "Sesungguhnya tidak akan selamanya urusan umat ini berjalan lancar atau mendekati (kebaikan) - perawi ragu - hingga mereka berbicara tentang anak-anak dan takdir," dan seolah-olah yang berkata demikian menginginkan manusia untuk diam secara mutlak.

Ibnu Mubarak berkata kepadanya: "Apakah manusia harus diam dalam kebodohan?" Dan Ibnu Mubarak berkata benar. Lalu Yahya bin Adam berkata kepadanya: "Apakah

engkau menyuruh untuk berbicara?" Maka Ibnu Mubarak terdiam, karena menyuruhnya berbicara secara mutlak mengandung izin untuk berbicara yang terjadi dari manusia, dan di dalamnya terdapat kebodohan dan kedustaan yang harus dilarang.

Dan hakikat perkaranya adalah bahwa berbicara dengan ilmu yang dijelaskan Allah dan Rasul-Nya adalah yang diperintahkan, dan itulah yang sepatutnya dicari oleh manusia. Adapun berbicara tanpa ilmu maka tercela. Dan barangsiapa yang berbicara dengan apa yang menyelisihi Al-Kitab dan As-Sunnah maka dia telah berbicara tanpa ilmu. Dan mungkin dia berbicara dengan apa yang disangkanya ilmu: entah dengan pendapat yang dilihatnya, atau dengan riwayat yang sampai kepadanya, padahal itu adalah perkataan tanpa ilmu.

Dan ini kadang pemiliknya dimaafkan walau tidak diikuti, dan kadang pemiliknya dicela jika dia menzalimi orang lain dan menolak kebenaran yang bersamanya karena kezaliman.

Sebagaimana Allah mencela hal itu dengan firman-Nya: "Dan tidaklah berselisih orang-orang yang diberi Al-Kitab melainkan setelah datang kepada mereka ilmu karena kedengkian di antara mereka."

Maka kedengkian tercela secara mutlak, baik dalam hal mewajibkan manusia dengan apa yang tidak wajib bagi

mereka dan mencela mereka karena meninggalkannya, atau mencela mereka atas apa yang mereka dimaafkan di dalamnya dan Allah mengampuni kesalahan mereka di dalamnya.

Maka barangsiapa yang mencela manusia dan menghukum mereka atas apa yang tidak dicela dan tidak dihukum Allah ta'ala, maka dia telah berbuat zalim kepada mereka, terlebih jika itu karena hawa nafsunya.

Dan Allah ta'ala telah berfirman: "Dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkanmu dari jalan Allah."

Dan Allah ta'ala telah berfirman: "Dan manusia memikul amanah itu. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh. (Akibatnya) Allah akan mengazab orang-orang munafik laki-laki dan perempuan, orang-orang musyrik laki-laki dan perempuan; dan Allah akan menerima taubat orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan."

Maka orang yang berbahagia adalah orang yang Allah terima taubatnya dari kebodohan dan kezalimannya, jika tidak maka manusia itu zalim dan bodoh. Dan jika kezaliman dan kebodohan terjadi dalam perkara-perkara umum yang besar, maka akan menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara manusia.

Maka wajib bagi manusia untuk berusaha mencari ilmu dan keadilan dalam apa yang dikatakannya tentang

perkataan-perkataan manusia, karena memutuskan dengan ilmu dan keadilan dalam hal itu lebih utama daripada dalam perkara-perkara kecil.

Dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah bersabda: "Para hakim itu ada tiga: dua hakim di neraka dan satu hakim di surga. Seorang laki-laki yang mengetahui kebenaran dan memutuskan dengannya maka dia di surga. Seorang laki-laki yang memutuskan untuk manusia atas dasar kebodohan maka dia di neraka. Dan seorang laki-laki yang mengetahui kebenaran tetapi memutuskan dengan menyelisihinya maka dia di neraka."

Jika demikian halnya bagi orang yang memutuskan dalam perkara dirham dan kain, maka bagaimana dengan orang yang memutuskan dalam pokok-pokok yang mengandung pembicaraan tentang Rabb semesta alam, makhluk-Nya, perintah-Nya, janji dan ancaman-Nya?

Oleh karena itu, ketika para Qadariyah yang berkata bahwa yang berkuasa dan memilih pilihan dapat mengunggulkan salah satu dari dua hal yang sama atas yang lain tanpa pengunggulan, berserikat dalam pokok ini dan berdebat dengannya dengan para atheis yang berkata dengan kekalnya alam, dari kalangan para filosof dahri dan lainnya, dan mereka itu melihat bahwa ini bukan ilmu dan bukan keadilan, mereka mencela para Qadariyah ini.

Karena manusia jika mengikuti keadilan akan menang atas lawannya, dan jika keluar darinya maka lawannya akan menginginkannya. Maka terjadilah antara para filosof dahri dan para mutakallimin Qadariyah dalam bab ini perselisihan yang tersebar apinya, walaupun para Qadariyah lebih dekat kepada ilmu dan keadilan.

Dan di antara manusia ada yang bingung, dan di antara mereka ada yang setuju dengan kelompok ini kadang dan kelompok itu kadang, karena kontradiksi darinya dalam dua keadaan, atau karena menggabungkan dua hal yang kontradiktif dalam satu keadaan.

Seandainya mereka mengikuti apa yang dibawa Allah dan Rasul-Nya dari petunjuk dan agama yang benar, niscaya mereka akan memperoleh ilmu dan keadilan yang mengangkat perselisihan dan memasukkan mereka dalam mengikuti nash dan ijma'. Dan pembicaraan tentang masalah ini memiliki tempat lain.

Yang dimaksud di sini adalah menafsirkan sabdanya: "Setiap anak yang dilahirkan dilahirkan atas fitrah," dan bahwa orang yang berkata dengan menetapkan takdir dan bahwa Allah telah menulis orang yang celaka dan yang bahagia, hal itu tidak menghalangi bahwa dia dilahirkan atas Islam kemudian berubah setelah itu, sebagaimana binatang dilahirkan sempurna kemudian berubah setelah itu.

Karena Allah ta'ala mengetahui segala sesuatu sebagaimana adanya, maka Dia mengetahui bahwa dia dilahirkan selamat kemudian berubah.

Dan atsar-atsar yang diriwayatkan dari para salaf tidak menunjukkan kecuali kepada pendapat yang kami unggulkan ini, yaitu bahwa mereka dilahirkan atas fitrah, kemudian menjadi apa yang telah ditetapkan dalam ilmu Allah tentang mereka dari kebahagiaan dan kecelakaan. Tidak menunjukkan bahwa ketika dilahirkan dia tidak berada atas fitrah yang selamat yang menuntut keimanan dan mengharuskannya seandainya tidak ada penghalang.

Maka Ibnu Abdul Barr meriwayatkan dalam deretan riwayat ini dengan sanadnya dari Musa bin Ubaidah, dia mendengar Muhammad bin Ka'b Al-Qurazi dalam firman-Nya: "Sebagaimana Kami telah memulai penciptaan pertama begitulah Kami mengulanginya. Segolongan mendapat petunjuk dan segolongan lagi sudah pasti kesesatan bagi mereka."

Dan dia berkata: "Barangsiapa yang Allah mulai penciptaannya untuk kesesatan walaupun dia mengetahui amal ahli petunjuk, dan barangsiapa yang Allah mulai penciptaannya atas petunjuk, Allah akan mengarahkannya kepada petunjuk walaupun dia beramal dengan amal ahli kesesatan. Allah memulai penciptaan Iblis atas kesesatan, dan dia beramal dengan amal kebahagiaan bersama para

malaikat, kemudian Allah mengembalikannya kepada apa yang dimulai-Nya dalam penciptaannya yaitu kesesatan."

Dia berkata: "Dan dia termasuk orang-orang kafir. Dan Allah memulai penciptaan para penyihir atas petunjuk dan mereka beramal dengan amal kesesatan, kemudian Allah memberi mereka petunjuk kepada petunjuk dan kebahagiaan, dan mewafatkan mereka dalam keadaan muslim."

Dan dengan sanad ini dari Muhammad bin Ka'b dalam firman-Nya: "Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka," dia berkata: "Maka mereka mengakui kepada-Nya dengan keimanan dan pengenalan roh-roh sebelum diciptakan jasad-jasadnya."

Maka riwayat ini dari Muhammad bin Ka'b menjelaskan bahwa apa yang dimulai bagi mereka, yaitu apa yang ditulis bahwa mereka akan berakhir kepadanya, mereka mungkin beramal sebelum itu dengan selainnya. Dan bahwa barangsiapa yang dimulai atas kesesatan, yaitu ditulis bahwa dia akan mati dalam kesesatan, maka dia mungkin sebelum itu beramal dengan amal ahli petunjuk.

Dan dengan demikian, barangsiapa yang dilahirkan atas fitrah yang selamat yang menuntut petunjuk, tidak terhalang bahwa akan terjadi padanya apa yang mengubahnya, sehingga dia menjadi apa yang telah ditetapkan oleh takdir baginya.

Sebagaimana dalam hadits sahih: "Sesungguhnya salah seorang di antara kalian beramal dengan amal ahli surga, hingga tidak tersisa antara dia dan surga kecuali satu hasta, lalu takdir mendahuluinya maka dia beramal dengan amal ahli neraka, lalu dia masuk neraka. Dan sesungguhnya salah seorang di antara kalian beramal dengan amal ahli neraka, hingga tidak tersisa antara dia dan neraka kecuali satu hasta, lalu takdir mendahuluinya, maka dia beramal dengan amal ahli surga, lalu dia masuk surga."

Oleh karena itu Muhammad bin Ka'b berkata: Sesungguhnya seluruh keturunan mengakui kepada-Nya dengan keimanan dan pengenalan. Maka dia menetapkan ini dan ini, karena tidak ada pertentangan antara keduanya.

Kemudian Ibnu Abdul Barr meriwayatkan dengan sanadnya dari Sa'id bin Jubair dalam firman-Nya: "Sebagaimana Kami telah memulai penciptaan pertama begitulah Kami mengulanginya," dia berkata: "Sebagaimana ditulis atas kalian, begitulah kalian menjadi."

Komentar Ibnu Taimiyyah

Dan Ibnu Abi Najih berkata dari Mujahid: "Sebagaimana Kami telah memulai penciptaan pertama begitulah Kami mengulanginya," dia berkata: "Celaka dan bahagia."

Dan selain dia berkata dari Mujahid: "Sebagaimana Kami telah memulai penciptaan pertama begitulah Kami

mengulanginya," dia berkata: "Orang muslim dibangkitkan sebagai muslim dan orang kafir sebagai kafir."

Dan Ar-Rabi' bin Anas berkata dari Abu Al-'Aliyah: "Sebagaimana Kami telah memulai penciptaan pertama begitulah Kami mengulanginya," dia berkata: "Mereka kembali kepada ilmu-Nya tentang mereka, segolongan mendapat petunjuk, dan segolongan sudah pasti kesesatan bagi mereka."

Aku berkata: Apa yang ada dalam perkataan-perkataan ini dari penetapan ilmu Allah dan takdir-Nya yang telah lalu, dan bahwa makhluk akan berakhir kepada itu, adalah benar tanpa diragukan, sebagaimana ditunjukkan oleh Al-Kitab dan As-Sunnah serta ijma' salaf umat. Adapun hal itu menjadi tafsir ayat, maka ini adalah maqam lain yang bukan tempatnya di sini.

Dan lafaz "Allah memulai penciptaan" dimaksudkan dengannya permulaan pembentukan mereka, dan itu adalah zahir Al-Qur'an. Dan mungkin dimaksudkan dengannya permulaan sebab-sebab penciptaan mereka dan tanda-tandanya, sebagaimana dalam perkataan penanya kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Apa yang pertama dari urusanmu?" Beliau bersabda: "Do'a ayahku Ibrahim, kabar gembira 'Isa, dan mimpi ibuku: dia melihat ketika melahirkanku seolah-olah keluar darinya cahaya yang menerangi istana-istana Syam."

Dia berkata: "Dan yang lain berkata: Makna sabdanya: 'Setiap anak yang dilahirkan dilahirkan atas fitrah' adalah bahwa Allah menfitrahkan mereka atas pengingkaran dan pengenalan, dan atas kekufuran dan keimanan. Maka Dia mengambil perjanjian dari keturunan Adam ketika menciptakan mereka, lalu berfirman: 'Bukankah Aku Tuhanmu?' Mereka semua berkata: 'Ya.' Adapun ahli kebahagiaan maka mereka berkata: 'Ya,' atas dasar pengenalan kepada-Nya dengan sukarela dari hati mereka. Adapun ahli kecelakaan maka mereka berkata: 'Ya,' dengan terpaksa bukan sukarela."

Mereka berkata: "Dan yang membenarkan itu adalah firman-Nya: 'Dan kepada-Nya berserah diri segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa.'"

Mereka berkata: "Dan demikian pula firman-Nya: 'Sebagaimana Kami telah memulai penciptaan pertama begitulah Kami mengulanginya. Segolongan mendapat petunjuk dan segolongan lagi sudah pasti kesesatan bagi mereka.'"

Muhammad bin Nasr Al-Marwazi berkata: "Dan aku mendengar Ishaq bin Ibrahim - yaitu Ibnu Rahawayh - condong kepada makna ini. Dan dia berdalil dengan perkataan Abu Hurairah: 'Bacalah jika kalian mau: Fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah.'"

Ishaq berkata: "Dia berfirman: 'Tidak ada perubahan pada penciptaan yang dijadikan bawaan seluruh anak Adam, yaitu dari kekufuran dan keimanan, serta pengenalan dan pengingkaran.' Dan Ishaq berdalil dengan firman Allah ta'ala: 'Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka.'"

Ishaq berkata: "Para ahli ilmu sepakat bahwa itu adalah roh-roh sebelum jasad: Dia berbicara kepada mereka dan mempersaksikan mereka atas diri mereka sendiri: 'Bukankah Aku Tuhanmu?' Mereka berkata: 'Ya.' Maka Dia berfirman: 'Perhatikanlah jangan kalian berkata: Sesungguhnya kami lengah dari ini, atau kalian berkata: Sesungguhnya nenek moyang kami telah mempersekutukan (Allah) sebelum (kami).'"

Dan dia menyebutkan hadits Ubay bin Ka'b dalam kisah anak yang dibunuh Khidir. Dia berkata: "Dan yang zahir adalah apa yang dikatakan Musa: 'Apakah kamu membunuh jiwa yang bersih tanpa jiwa?' Maka Allah memberitahu Khidir apa yang ada pada anak itu dalam fitrah yang difitrahkan atasnya, dan bahwa tidak ada perubahan pada ciptaan Allah, maka Dia memerintahkan untuk membunuhnya, karena dia telah ditetapkan pada hari ditetapkan sebagai kafir."

Dan Ishaq meriwayatkan hadits Ubay bin Ka'b dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: "Anak

yang dibunuh Khidir, Allah telah menetapkannya pada hari menetapkan sebagai kafir."

Dan hadits ini diriwayatkan oleh Muslim. Dan Bukhari dan lainnya meriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa dia membaca: "Adapun anak itu adalah kafir sedangkan kedua orang tuanya adalah mukmin."

Ishaq berkata: "Seandainya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam membiarkan manusia dan tidak menjelaskan kepada mereka hukum anak-anak, mereka tidak akan mengenal yang mukmin di antara mereka dari yang kafir, karena mereka tidak tahu apa yang dijadikan bawaan setiap orang di antara mereka ketika dikeluarkan dari tulang punggung Adam. Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjelaskan hukum anak di dunia, beliau bersabda: 'Kedua orang tuanya yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi.' Beliau berfirman: 'Kalian tidak mengetahui apa yang ditetapkan atasnya dalam fitrah pertama, tetapi hukum anak di dunia adalah hukum kedua orang tuanya, maka kenalilah itu dengan kedua orang tua. Barangsiapa yang kecil di antara dua orang tua kafir dihubungkan dengan hukum orang kafir, dan barangsiapa yang kecil di antara dua orang tua muslim dihubungkan dengan hukum Islam. Adapun keimanan dan kekufuran yang akan berakhir kepadanya maka ilmu itu kepada Allah, dan Allah mengetahui itu. Inilah kelebihan Khidir atas Musa ketika Allah memberitahunya tentang anak itu dan mengkhususkannya dengan ilmu itu.'"

Dia berkata: "Dan sungguh Ibnu Abbas ditanya tentang anak-anak: anak-anak orang muslim dan orang musyrik, maka Ibnu Abbas berkata: 'Cukup bagimu apa yang diperdebatkan oleh Musa dan Khidir.'"

Ishaq berkata: "Tidakkah kamu lihat perkataan Aisyah ketika meninggal seorang anak Anshar antara dua orang tua muslim, maka Aisyah berkata: 'Beruntunglah dia, burung dari burung-burung surga.' Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menolak hal itu kepadanya dan bersabda: 'Diamlah wahai Aisyah, dan apa yang membuatmu tahu? Sesungguhnya Allah menciptakan surga dan menciptakan untuk surga penghuninya, dan menciptakan neraka dan menciptakan untuk neraka penghuninya.'"

Ishaq berkata: "Inilah pokok yang dipegangi oleh ahli ilmu."

Dan Hammad bin Salamah ditanya tentang sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Setiap anak yang dilahirkan dilahirkan atas fitrah," maka dia berkata: "Ini menurut kami adalah ketika perjanjian diambil atas mereka dalam tulang punggung ayah-ayah mereka."

Ibnu Abdul Barr berkata: "Dan Ibnu Qutaibah berkata: 'Beliau bermaksud ketika mengusap punggung Adam lalu mengeluarkan darinya keturunannya hingga hari kiamat seperti semut, dan mempersaksikan mereka atas diri mereka sendiri: Bukankah Aku Tuhanmu? Mereka berkata: Ya.'"

Aku berkata: Maksud Hammad, Ishaq, Malik, Ibnu Mubarak, dan orang-orang yang mengikuti mereka seperti Ibnu Qutaibah, Ibnu Battah, Qadhi Abu Ya'la, dan lainnya adalah mencegah berdalil para Qadariyah dengan hadits ini untuk menolak takdir, dan ini adalah maksud yang benar.

Tetapi mereka menempuh dalam mencapainya jalan-jalan yang sebagiannya benar dan sebagiannya lemah. Sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ketika tetap darinya bahwa beliau bersabda: "Adam dan Musa beradu hujah, maka Musa berkata: 'Tuhan kami, tunjukkan kepada kami ayah kami Adam yang mengeluarkan kami dari surga.' Maka dia berkata kepadanya: 'Kamu Adam ayah manusia yang Allah ciptakan dengan tangan-Nya, dan meniupkan padamu dari roh-Nya, dan memerintahkan malaikat-Nya sujud kepadamu, mengapa kamu mengeluarkan kami dan dirimu dari surga?' Maka Adam berkata kepadanya: 'Kamu Musa yang Allah ajak bicara langsung, dan menulis Taurat untukmu dengan tangan-Nya, berapa engkau mendapati tertulis atasku sebelum aku diciptakan: Dan Adam mendurhakai Tuhannya, lalu sesat?' Dia berkata: 'Empat puluh tahun.' Dia berkata: 'Maka Adam mengalahkan Musa.'"

Maka dengan hadits ini dalam dua Sahih dari hadits Abu Hurairah, dan diriwayatkan dengan sanad yang baik dari hadits Umar.

Ketika sebagian orang menyangka bahwa zahirnya adalah bahwa orang yang berdosa berdalil dengan takdir kepada orang yang menyalahkannya atas dosa, mereka kacau dalam hadits itu: maka sebagian dari Qadariyah seperti Al-Jubba'i mendustakannya, dan sebagian dari Ahlis Sunnah menta'wilkannya dengan ta'wil-ta'wil yang lemah dengan maksud untuk menshahihkan hadits, dan maksud mereka benar.

Tetapi cara mereka dalam menolak perkataan Qadariyah dan menafsirkan hadits adalah lemah, seperti perkataan sebagian mereka bahwa dia mengalahkannya karena dia adalah ayahnya, dan perkataan yang lain: karena dia telah bertaubat, dan perkataan yang lain: karena dosa itu dalam suatu syariat dan celaan dalam syariat lain, dan perkataan yang lain: hujah karena berdalil dengannya di akhirat bukan di dunia, dan perkataan yang lain: berdalil dengan takdir bermanfaat bagi orang khusus yang menyaksikan berjalannya takdir atas mereka bukan orang awam.

Karena hadits itu tegas bahwa Adam berdalil dengan takdir dan mengalahkan Musa dengannya. Dan juga Musa lebih tahu daripada menyalahkan orang yang bertaubat, dan Musa dan Adam lebih tahu daripada menyangka bahwa takdir adalah hujah bagi seseorang dalam dosa, karena jika ini benar maka itu akan menjadi hujah bagi Iblis dan Fir'aun, dan setiap kafir dan fasik.

Dan demikian pula perkataan orang yang berkata: Sesungguhnya berdalil dengan takdir tidak boleh di dunia tetapi setelah mati adalah perkataan yang batil, atau berdalil orang khusus dengannya boleh, maka itu adalah perkataan yang batil, karena para nabi semuanya bertaubat dari dosa-dosa mereka dan tidak ada seorang pun di antara mereka yang berdalil dengan takdir, dan terjadi teguran dan celaan karena dosa, sebagaimana Allah tegaskan itu dalam Al-Qur'an.

Tetapi Musa menyalahkan Adam karena apa yang terjadi padanya dan pada keturunan berupa kecelakaan dengan keluar dari surga, sebagaimana dalam hadits: "Mengapa kamu mengeluarkan kami dan dirimu dari surga?" Maka dia menyalahkannya karena musibah yang menimpa mereka karena dia, bukan dari segi dia mendurhakai perintah atau tidak mendurhakai, karena ini adalah perkara yang Allah telah terima taubatnya darinya, dan Tuhannya telah memilihnya dan memberinya petunjuk.

Maka Adam memberitahu bahwa takdir telah mendahului hal itu, maka apa yang menimpa hamba tidak akan meleset darinya, apa yang melesatnya tidak akan menimpanya.

Sebagaimana Allah ta'ala berfirman: "Tiada suatu musibah pun yang menimpa di bumi dan (tidak pula) pada dirimu sendiri melainkan telah tertulis dalam kitab (Lauh Mahfuzh) sebelum Kami menciptakannya," dan berfirman:

"Tidak ada suatu musibah pun yang menimpa seseorang kecuali dengan izin Allah; dan barangsiapa yang beriman kepada Allah niscaya Dia akan memberi petunjuk kepada hatinya."

Sekelompok ulama salaf berkata: "Dia adalah hamba yang ditimpa musibah, kemudian dia mengetahui bahwa musibah itu datang dari Allah, maka dia ridha dan pasrah." Seorang hamba diperintahkan untuk bersabar ketika ditimpa musibah dengan memandang kepada takdir, sedangkan ketika berbuat dosa, dia diperintahkan untuk beristighfar. Maka Adam menang dalam berargumen melawan Musa karena musibah yang menimpa mereka telah ditakdirkan beserta sebab-sebabnya. Pasti mereka akan ditimpa oleh hal itu, maka tidak ada faedahnya mencela sesuatu yang tidak dapat menolak musibah yang telah ditakdirkan setelah terjadi. Manfaatnya hanya dengan kembali kepada Allah.

Seperti halnya perkataan Anas dalam hadits sahih: "Aku melayani Rasulullah ﷺ selama sepuluh tahun. Beliau tidak pernah berkata kepadaku terhadap sesuatu yang aku lakukan 'mengapa kamu melakukannya', dan tidak pula terhadap sesuatu yang tidak aku lakukan 'mengapa kamu tidak melakukannya'. Ketika sebagian keluarganya menegurku atas sesuatu, beliau berkata: 'Biarkanlah dia, kalau sesuatu telah ditakdirkan, pasti akan terjadi.'"

Dan seperti sabda beliau dalam hadits sahih: "Bersemangatlah untuk hal-hal yang bermanfaat bagimu,

mintalah pertolongan kepada Allah dan jangan lemah. Jika kamu ditimpa sesuatu, jangan berkata: 'Andai aku berbuat begini, pasti akan begini dan begini', tetapi katakanlah: 'Ini adalah takdir Allah dan apa yang Dia kehendaki telah terjadi', karena kata 'andai' membuka pintu perbuatan setan."

Yang dimaksud di sini adalah bahwa mereka bercabang dalam hadits tentang fitrah sebagaimana mereka bercabang dalam hadits tentang hujjah. Pokok tujuan mereka tentang beriman kepada takdir adalah benar, tetapi tidak wajib dengan itu untuk menafsirkan Al-Quran dan hadits kecuali dengan apa yang dimaksud oleh Allah dan Rasul-Nya, dan wajib mengikuti dalam hal itu apa yang ditunjukkan oleh dalil.

Sering terjadi pada orang yang termasuk ahli kebenaran dalam pokok tujuannya, namun keliru dalam beberapa perkara, mereka menempuh jalan ini. Misalnya ketika mereka berbicara dalam suatu masalah, lalu ketika mereka ingin menjawab hujjah-hujjah lawan, mereka menolaknya dengan penolakan yang tidak lurus.

Bagian Kedua

Apa yang mereka sebutkan bahwa Allah menciptakan mereka dengan fitrah kufur dan iman, serta ma'rifah (mengenal) dan ingkar: jika yang mereka maksud adalah bahwa Allah telah mendahului ilmu dan takdir-Nya bahwa mereka akan beriman dan kafir, mengenal dan mengingkari,

dan bahwa itu terjadi dengan kehendak Allah, kekuasaan-Nya dan ciptaan-Nya, maka ini adalah kebenaran yang ditolak oleh kaum Qadariyah. Golongan ekstrem mereka mengingkari ilmu Allah, sedangkan mayoritas mereka mengingkari keumuman ciptaan, kehendak, dan kekuasaan-Nya.

Jika yang mereka maksud adalah bahwa ma'rifah dan ingkar ini telah ada ketika perjanjian diambil, sebagaimana tampak dari yang dinukil dari Ishaq, maka ini mengandung dua hal:

Pertama: bahwa pada saat itu ma'rifah dan iman telah ada pada mereka, sebagaimana dikatakan oleh kelompok-kelompok salaf, dan inilah yang dikisahkan Ishaq sebagai ijma'.

Ayat ini dalam penafsirannya terdapat perselisihan yang bukan tempatnya di sini, demikian juga tentang keberadaan ruh sebelum jasad terdapat dua pendapat yang terkenal.

Tetapi yang dimaksud di sini adalah bahwa jika ini benar, maka ini adalah penguat bahwa mereka dilahirkan atas ma'rifah dan ikrar tersebut, maka ini tidak bertentangan dengan apa yang ditunjukkan hadits-hadits bahwa dia dilahirkan atas millah, dan bahwa Allah menciptakan makhluk-Nya dalam keadaan hanif, bahkan ini mendukungnya.

Bagian Ketiga

Adapun perkataan yang mengatakan: "Sesungguhnya mereka dalam ikrar tersebut terbagi menjadi: yang taat dan yang enggan", maka ini tidak dinukil dari seorang pun dari kalangan salaf sepengetahuan saya, kecuali dari As-Suddi dalam tafsirnya.

As-Suddi berkata tentang firman Allah Ta'ala: "Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman)..."

Mereka berkata: Ketika Allah mengeluarkan Adam dari surga, sebelum menurunkannya dari langit, Dia mengusap punggung sebelah kanannya, lalu mengeluarkan darinya keturunan yang putih seperti mutiara dalam bentuk semut. Dia berkata kepada mereka: "Masuklah surga dengan rahmat-Ku." Kemudian Dia mengusap punggung sebelah kirinya, lalu mengeluarkan darinya keturunan yang hitam dalam bentuk semut. Dia berkata: "Masuklah neraka dan Aku tidak peduli." Itulah firman-Nya: "Dan golongan kanan dan golongan kiri."

Kemudian Dia mengambil perjanjian dari mereka dan berkata: "Bukankah Aku ini Tuhanmu? Mereka menjawab: Betul."

Maka sebagian menaati-Nya dengan taat dan sebagian dengan enggan, secara taqiyah.

Maka Dia dan para malaikat berkata: "Kami menjadi saksi, agar kamu tidak berkata di hari kiamat: 'Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini', atau kamu berkata: 'Sesungguhnya hanya bapak-bapak kami terdahulu yang mempersekutukan Allah...'"

Tidak ada seorang pun dari anak Adam kecuali dia mengenal Allah sebagai Tuhannya. Itulah firman-Nya: "Kepada-Nyalah berserah diri segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa." Dan itulah firman-Nya: "Maka bagi Allah-lah hujjah yang sempurna; kalau Dia menghendaki, tentu Dia memberi petunjuk kepada kamu semuanya" - yakni pada hari pengambilan perjanjian.

Bagian Keempat

Atsar ini jika benar, di dalamnya terdapat bahwa setiap anak Adam mengenal Allah. Jika mereka dilahirkan atas fitrah ini, maka mereka dilahirkan atas ma'rifah. Tetapi di dalamnya terdapat bahwa sebagian mereka mengikrar dengan enggan meskipun mengenal, seperti orang yang mengenal kebenaran untuk orang lain tetapi tidak mengakuinya kecuali terpaksa. Ini tidak merusak kenyataan bahwa ma'rifah itu fitri, meskipun ini tidak sampai kepada kita kecuali dalam atsar ini, dan yang seperti ini tidak dapat dipercaya.

Karena ini dalam tafsir As-Suddi, dan di dalamnya terdapat hal-hal yang sebagiannya telah diketahui

kebatilannya. As-Suddi meskipun tsiqah (terpercaya) dalam dirinya, hal-hal ini sebaik-baiknya adalah seperti hadits mursal, jika diambil dari Nabi ﷺ, apalagi jika di dalamnya terdapat yang diambil dari Ahlul Kitab yang sering berdusta. Telah diketahui bahwa di dalamnya terdapat banyak hal yang diketahui kebatilannya, terlebih jika dalam hal ini tidak ada kecuali pertentangan dengan atsar-atsar lain yang menyamakan antara semua manusia dalam ikrar tersebut.

Bagian Kelima

Firman Allah Ta'ala: "Kepada-Nyalah berserah diri segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa" - ini tentang keislaman yang ada setelah penciptaan mereka, bukan tentang keislaman mereka ketika perjanjian pertama secara suka dan terpaksa.

Yang menunjukkan hal itu adalah bahwa ikrar pertama itu dijadikan Allah sebagai hujjah atas mereka menurut orang yang menetapkannya. Kalau ada di antara mereka yang enggan, tentu dia akan berkata: "Aku tidak mengatakannya dengan suka tetapi terpaksa", maka tidak tegak hujjah atasnya dengan itu.

Bagian Keenam

Adapun hujjah Ishaq rahimahullah dengan perkataan Abu Hurairah: "Bacalah jika kalian mau: 'Fitrah Allah yang Dia ciptakan manusia atasnya, tidak ada perubahan pada

ciptaan Allah.'" Ishaq berkata: "Kami katakan: tidak ada perubahan pada fitrah yang dijadikan padanya."

Ayat ini terdapat dua pendapat:

Pertama: maknanya adalah larangan, sebagaimana telah disebutkan dari Ibnu Jarir bahwa dia menafsirkannya dengan larangan, yaitu: jangan kalian ubah agama Allah yang Dia ciptakan hamba-hamba-Nya atasnya. Ini adalah pendapat tidak sedikit mufassir yang tidak menyebutkan selainnya seperti Ats-Tsa'labi dan Az-Zamakhsyari.

Kedua: apa yang dikatakan Ishaq, yaitu bahwa itu adalah khabar sesuai zahirnya, dan bahwa ciptaan Allah tidak diubah oleh siapa pun.

Zahir lafaz adalah khabar, maka tidak dijadikan larangan tanpa hujjah, dan ini lebih sahih.

Bagian Ketujuh

Ketika itu dikatakan: yang dimaksud adalah apa yang Dia ciptakan mereka atasnya dari fitrah tidak berubah, maka mereka tidak diciptakan atas selain fitrah, hal ini sama sekali tidak terjadi.

Maknanya adalah bahwa penciptaan tidak berubah sehingga mereka diciptakan atas selain fitrah. Tidak dimaksudkan dengan itu bahwa fitrah tidak berubah setelah penciptaan, bahkan hadits itu sendiri menjelaskan bahwa ia berubah. Karena itu dia menyerupakan dengan binatang

yang dilahirkan utuh kemudian dipotong telinganya, dan tidak pernah dilahirkan binatang yang dikebiri atau dipotong telinganya.

Allah berfirman tentang setan: "Dan sungguh akan aku suruh mereka mengubah ciptaan Allah." Maka Allah memberikan kemampuan kepada makhluk untuk mengubah apa yang Dia ciptakan mereka atasnya dengan kekuasaan dan kehendak-Nya.

Adapun mengubah penciptaan dengan menciptakan mereka atas selain fitrah itu, maka ini tidak mampu melakukannya kecuali Allah, dan Allah tidak melakukannya, sebagaimana firman-Nya: "Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah", dan Dia tidak berfirman: "tidak ada pengubahan", karena mengubah sesuatu adalah dengan hilangnya dan terjadinya penggantinya. Maka tidak ada penciptaan pengganti dari penciptaan ini, tetapi jika diubah setelah keberadaannya, maka penciptaan yang ada ketika kelahiran tidak terjadi penggantinya.

Bagian Kedelapan

Adapun perkataan yang mengatakan: "Tidak ada perubahan pada fitrah yang dijadikan pada anak Adam semuanya dari kufur dan iman", jika yang dimaksud adalah bahwa apa yang telah didahului takdir dari kufur dan iman tidak akan terjadi sebaliknya, maka ini benar.

Tetapi itu tidak mengharuskan bahwa mengubah kufur dengan iman dan sebaliknya itu mustahil, atau tidak mungkin. Bahkan hamba mampu atas apa yang Allah perintahkan kepadanya dari iman, dan atas meninggalkan apa yang Allah larang dari kufur, dan atas mengubah kejahatannya dengan kebaikan melalui taubat, sebagaimana firman Allah: "Sesungguhnya aku tidak takut kepada utusan-utusan, kecuali orang yang berbuat zalim kemudian mengubah kejahatan menjadi kebaikan sesudah itu, maka sesungguhnya Aku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

Dan: "Mereka itulah orang-orang yang kejahatannya diganti Allah dengan kebaikan."

Komentar Ibnu Taimiyah

Perubahan ini semua adalah dengan qada dan qadar Allah. Ini berbeda dengan apa yang mereka diciptakan atasnya ketika kelahiran, karena itu adalah ciptaan Allah yang tidak mampu mengubahnya selain-Nya, dan Dia tidak pernah mengubahnya, berbeda dengan mengubah kufur dengan iman dan sebaliknya, karena Dia selalu mengubahnya, dan hamba mampu mengubahnya dengan Allah memberikan kemampuan kepadanya untuk itu.

Yang menjelaskan hal itu adalah firman Allah: "Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah

itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah." Ini adalah fitrah yang terpuji, Allah memerintahkannya kepada Nabi-Nya. Bagaimana mungkin di dalamnya terdapat kufur dan iman padahal Allah memerintahkannya? Apakah Allah pernah memerintahkan kufur?

Telah disebutkan tafsir salaf: "Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah" dengan maknanya: agama Allah, atau mengubah ciptaan hewan dengan pengebirian dan semacamnya. Tidak ada seorang pun dari mereka yang mengatakan bahwa yang dimaksud: tidak ada perubahan keadaan hamba dari iman ke kufur atau dari kufur ke iman, karena perubahan itu ada, dan apa pun yang terjadi adalah yang telah didahului takdir, dan Allah Maha Mengetahui apa yang akan terjadi, tidak terjadi yang menyalahi ilmu-Nya. Tetapi jika terjadi perubahan, maka itulah yang Dia ketahui, dan jika tidak terjadi, maka Dia mengetahui bahwa itu tidak akan terjadi.

Bagian Terakhir

Adapun perkataannya: "Anak laki-laki yang dibunuh Khidir ditetapkan pada hari ditetapkan sebagai kafir."

Yang dimaksud: ditulis dan disegel, dan ini dari "mencetak buku", bukan penetapan mereka dengan firman-Nya: "Bukankah Aku Tuhanmu? Mereka berkata: Ya", karena itu bukan penetapan atau penciptaan.

Lafaz "penetapan" karena banyak orang menggunakannya dalam arti tabi'at (sifat alami) yang bermakna pembawaan dan sifat bawaan, maka orang mengira bahwa ini yang dimaksud hadits.

Anak laki-laki yang dibunuh Khidir ini boleh dikatakan: tidak ada dalam Al-Quran yang menjelaskan bahwa dia bukan mukallaf, bahkan tidak ada yang menjelaskan bahwa dia belum baligh. Tetapi dalam hadits sahih dikatakan: "Anak laki-laki yang dibunuh Khidir ditetapkan pada hari ditetapkan sebagai kafir, dan kalau dia hidup akan menyusahkan kedua orang tuanya dengan kedurhakaan dan kekafiran."

Dan ini adalah dalil bahwa dia belum mencapai kedewasaan. Jika dia sudah baligh dan telah kafir, maka dia telah menjadi kafir tanpa perselisihan. Jika dia sudah mukallaf (dibebani kewajiban syariat) sebelum ihtilam dalam syariat tersebut, atau menurut pendapat yang mengatakan bahwa anak-anak yang sudah mumayyiz (dapat membedakan) sudah dibebani kewajiban beriman sebelum ihtilam, sebagaimana yang dikatakan oleh kelompok-kelompok dari ahli kalam dan fiqih, dari pengikut Abu Hanifah, Ahmad, dan lainnya - maka dimungkinkan dia sudah dibebani kewajiban beriman sebelum baligh. Dan sekalipun dia tidak dibebani kewajiban, kekufuran anak mumayyiz adalah sah menurut mayoritas ulama. Jika anak mumayyiz murtad, dia menjadi murtad, meskipun kedua

orang tuanya beriman, dan dia harus dididik karena hal itu berdasarkan kesepakatan ulama lebih keras daripada hukuman karena meninggalkan shalat, namun dia tidak dibunuh dalam syariat kita hingga dia baligh.

Adapun anak yang dibunuh oleh Khidr: entah dia kafir yang sudah baligh dan kafir setelah baligh sehingga boleh dibunuh, atau dia kafir sebelum baligh dan boleh dibunuh dalam syariat waktu itu, dan dibunuh agar tidak memfitnah kedua orang tuanya dari agama mereka, sebagaimana anak kafir dibunuh dalam agama kita jika mudharatnya terhadap kaum muslimin tidak dapat ditolak kecuali dengan membunuh.

Bahkan anak yang memerangi kaum muslimin boleh dibunuh. Maka membunuh anak kafir mumayyiz dibolehkan untuk menolak kerusakannya yang tidak dapat ditolak kecuali dengan membunuh.

Adapun membunuh anak yang belum kafir, di antara dua orang tua yang beriman, karena mengetahui bahwa jika dia baligh akan kafir dan memfitnah, maka dapat dikatakan bahwa tidak ada dalam Al-Quran yang menunjukkan hal itu, dan tidak pula dalam Sunnah.

Dan dapat pula dikatakan: bahkan dalam Sunnah ada yang menunjukkan hal itu, termasuk perkataan Ibnu Abbas kepada Najdah Al-Haruri ketika dia bertanya tentang membunuh anak-anak: "Jika kamu mengetahui dari mereka

seperti yang diketahui Khidr dari anak itu, maka bunuhlah, jika tidak maka jangan." Diriwayatkan oleh Muslim. Dan yang diketahui dari Kitab dan Sunnah tidak dapat dilawan kecuali dengan yang layak untuk melawannya.

Yang berpendapat dengan pendapat pertama mengatakan: bahwa Allah Ta'ala tidak memerintahkan untuk menghukum seseorang karena apa yang diketahui akan dia lakukan sebelum dia melakukannya, dan Dia Yang Maha Suci tidak menghukum hamba-hamba karena apa yang diketahui akan mereka lakukan hingga mereka melakukannya.

Penganut pendapat ini berkata: tidak ada dalam kisah Khidr sesuatu berupa pengetahuan tentang gaib yang tidak diketahui oleh orang-orang pada umumnya, tetapi di dalamnya hanya pengetahuannya tentang sebab-sebab yang tidak diketahui oleh Musa, seperti pengetahuannya bahwa kapal itu milik orang-orang miskin dan di belakang mereka ada raja yang zalim, dan ini adalah perkara yang dapat diketahui oleh orang lain.

Demikian juga fakta bahwa dinding itu milik dua anak yatim, dan ayah mereka adalah orang yang saleh, ini adalah hal yang dapat diketahui oleh banyak orang. Begitu juga kekufuran anak itu mungkin diketahui oleh banyak orang bahkan kedua orang tuanya, tetapi karena cinta mereka kepadanya, mereka tidak mengingkarinya, atau mereka tidak menerima pengingkaran dari mereka berdua.

Jika perkaranya demikian, maka tidak ada hujjah sama sekali dalam ayat tersebut. Jika anak itu belum kafir sama sekali, tetapi sudah pasti dalam ilmu (Allah) bahwa jika dia baligh akan kafir.

Ini juga menjelaskan bahwa dia dibunuh sebelum menjadi kafir. Yang berpendapat demikian mengatakan: dia dibunuh untuk menolak kejahatannya.

Sebagaimana yang dikatakan Nuh: "Ya Tuhanku, janganlah Kau biarkan seorang pun dari orang-orang kafir itu tinggal di atas bumi. Sesungguhnya jika Kau biarkan mereka tinggal, niscaya mereka akan menyesatkan hamba-hamba-Mu, dan mereka tidak akan melahirkan selain anak yang tidak saleh lagi kafir." Maka Nuh berdoa agar mereka binasa untuk menolak kejahatan mereka di masa depan. Berdasarkan ini, dia belum menjadi kafir sebelum kekufuran itu tegak padanya.

Perkataan Ibnu Abbas: "Adapun anak itu, dia kafir sedangkan kedua orang tuanya beriman," makna zhahirnya bahwa dia saat itu kafir.

Adapun menafsirkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "Kedua orang tuanya yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi" bahwa yang dimaksud hanyalah penggolongan dalam hukum dunia, bukan bahwa mereka berdua mengubah fitrah, ini bertentangan dengan yang ditunjukkan hadits. Karena beliau menyerupakan

kekufuran anak-anak dengan pemotongan hewan, menyerupakan perubahan dengan perubahan.

Juga karena beliau menyebutkan hadits ketika mereka membunuh anak-anak orang musyrik dan melarang mereka membunuh mereka, dan berkata: "Bukankah orang-orang terbaik di antara kalian adalah anak-anak orang musyrik? Setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah."

Jika yang dimaksud bahwa dia mengikuti kedua orang tuanya dalam urusan dunia, ini akan menjadi hujjah bagi mereka, mereka berkata: mereka kafir seperti ayah-ayah mereka maka kita bunuh mereka.

Kenyataan bahwa anak kecil mengikuti ayahnya dalam hukum dunia adalah karena kebutuhan hidupnya di dunia, karena dia butuh pendidik yang mendidiknya, dan yang mendidiknya adalah kedua orang tuanya, maka dia mengikuti mereka karena kebutuhan. Oleh karena itu, kapan saja dia ditawan terpisah dari mereka, dia menjadi pengikut penawannya menurut mayoritas ulama, seperti Abu Hanifah, Asy-Syafi'i, Ahmad, Al-Auza'i, dan lainnya, karena dialah yang mendidiknya.

Jika dia ditawan terpisah dari salah satu dari mereka atau bersama mereka, maka dalam hal ini ada perselisihan di antara para ulama. Berdalil para fuqaha seperti Ahmad dan lainnya dengan hadits ini bahwa kapan saja dia ditawan terpisah dari kedua orang tuanya menjadi muslim, tidak

mengharuskan bahwa yang dimaksud dengan kekufuran kedua orang tua hanyalah penggolongannya bersama mereka dalam agama, tetapi wajh al-hujjah (segi dalil) bahwa jika dia dilahirkan atas millah maka yang memindahkannya darinya adalah kedua orang tua yang mengubahnya dari fitrah. Kapan saja kaum muslimin menawannya terpisah dari mereka berdua, tidak ada yang mengubah agamanya, dan dia dilahirkan atas millah hanifiyyah, maka dia menjadi muslim dengan muqtadha (konsekuensi) yang selamat dari mu'aridh (penghalang). Jika kedua orang tua menjadikannya kafir dalam nats al-amr (kenyataan) tanpa pengajaran dan talqin (indoktrinasi), maka anak yang ditawan akan seperti orang kafir.

Diketahui bahwa orang kafir baligh jika ditawan oleh kaum muslimin tidak menjadi muslim, karena dia telah menjadi kafir secara hakiki.

Jika anak yang mengikuti kedua orang tuanya kafir secara hakiki, dia tidak akan berpindah dari kekufuran karena penawanan. Maka diketahui bahwa hukum kekufuran berlaku padanya dalam dunia sebagai pengikut kedua orang tuanya, bukan karena dia menjadi kafir dalam nats al-amr.

Yang menjelaskan hal itu bahwa jika orang kafir menawannya, tidak ada orang tuanya bersamanya dan dia tidak menjadi muslim, maka dia di sini kafir dalam hukum

dunia, meskipun orang tuanya tidak menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi.

Maka diketahui bahwa yang dimaksud hadits bahwa kedua orang tua mengajarinya kekufuran dan mengajarinya hal itu.

Beliau shallallahu 'alaihi wasallam menyebutkan kedua orang tua karena mereka adalah asal umum yang dominan dalam mendidik anak-anak. Setiap anak yang tidak terlantar pasti memiliki dua orang tua, dan mereka berdua yang mendidiknya selama mereka hidup dan mampu, berbeda dengan jika mereka meninggal atau tidak mampu karena penawanan anak dari mereka atau sebab lainnya.

Yang menjelaskan hal itu adalah sabdanya dalam hadits lain: "Setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah hingga lisannya berbicara, maka dia bersyukur atau kufur."

Maka dia dijadikan atas fitrah hingga dia berakal dan mumayyiz, maka saat itulah ditetapkan baginya salah satu dari dua perkara. Jika dia kafir dalam batin karena kekufuran kedua orang tua, hal itu terjadi sejak dia dilahirkan, sebelum lisannya berbicara.

Demikian juga sabdanya dalam hadits sahih lainnya, hadits Iyadh bin Himar, dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dalam apa yang diriwayatkannya dari Tuhannya: "Sesungguhnya Aku menciptakan hamba-hamba-Ku dalam keadaan hanif, lalu setan-setan memalingkan mereka, dan

mengharamkan kepada mereka apa yang Kuhalalkan bagi mereka, dan memerintahkan mereka untuk mempersekutukan-Ku dengan sesuatu yang tidak Kuturunkan keterangan tentangnya."

Jelas bahwa mereka diciptakan atas hanifiyyah, dan setan-setan memalingkan mereka dan mengharamkan yang halal serta memerintahkan mereka berbuat syirik. Jika anak menjadi kafir dalam nats al-amr sejak dilahirkan karena mengikuti kedua orang tuanya dalam agama sebelum ada yang mengajarinya kekufuran dan mengindoktrinasinya, maka bukan setan-setan yang mengubah mereka dari hanifiyyah dan memerintahkan mereka berbuat syirik, tetapi mereka sudah musyrik sejak dilahirkan mengikuti ayah-ayah mereka.

Sumber kerancuan dalam masalah ini adalah tercampurnya hukum kekufuran di dunia dengan hukum kekufuran di akhirat. Karena anak-anak orang kafir diberlakukan hukum kekufuran dalam urusan dunia, seperti tetapnya walayah (perwalian) atas mereka untuk ayah-ayah mereka, hadhanah (pengasuhan) ayah-ayah mereka kepada mereka, memungkinkan ayah-ayah mereka mengajari dan mendidik mereka, pewarisan antara mereka dan ayah-ayah mereka, perbudakan mereka jika ayah-ayah mereka adalah harbi (pejuang perang), dan sebagainya - maka ada yang menyangka bahwa mereka kafir dalam nats al-amr, seperti yang berbicara dengan kekufuran dan mengerjakannya.

Dari sinilah sebagian orang berkata: bahwa hadits ini - yaitu sabdanya: "Setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah" - adalah sebelum turunnya hukum-hukum, sebagaimana disebutkan Abu Ubaid dari Muhammad bin Al-Hasan. Adapun jika diketahui bahwa kelahiran mereka atas fitrah tidak bertentangan dengan menjadi pengikut ayah-ayah mereka dalam hukum dunia, maka keraguan hilang.

Mungkin ada di negeri-negeri kafir orang yang beriman dalam batin menyembunyikan imannya yang tidak diketahui kaum muslimin keadaannya. Jika mereka memerangi orang-orang kafir, mereka membunuhnya dan tidak memandikannya, tidak menyolatkannya, dan dikuburkan bersama orang-orang musyrik, padahal dia di akhirat termasuk orang-orang beriman penghuni surga. Sebagaimana orang-orang munafik diberlakukan hukum kaum muslimin di dunia padahal mereka di akhirat berada di tingkat paling bawah neraka. Maka hukum akhirat berbeda dengan hukum dunia.

Sabdanya: "Setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah" dimaksudkan untuk memberitakan hakikat yang mereka diciptakan atasnya, dan atasnya pahala dan siksa di akhirat jika beramal dengan konsekuensinya dan selamat dari penghalang. Beliau tidak bermaksud memberitakan hukum dunia, karena sudah diketahui secara pasti dari syariat Rasul bahwa anak-anak orang kafir menjadi pengikut ayah-ayah mereka dalam hukum dunia, dan anak-anak

mereka tidak dipisahkan dari mereka jika ayah-ayah memiliki dzimmah (perlindungan), dan jika mereka harbi (pejuang perang) maka anak-anak mereka diperbudak dan tidak seperti anak-anak kaum muslimin.

Tidak ada perselisihan di antara kaum muslimin bahwa anak-anak orang kafir yang hidup bersama ayah-ayah mereka (tunduk pada hukum ayah-ayah mereka), tetapi mereka berselisih tentang anak jika kedua orang tuanya atau salah satunya meninggal, apakah dihukumi islam? Dari Ahmad ada riwayat bahwa dia dihukumi islam, berdasarkan sabdanya: "Kedua orang tuanya yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi." Jika kedua orang tuanya meninggal, dia tetap atas fitrah.

Riwayat lainnya seperti pendapat jumhur: bahwa dia tidak dihukumi islam.

Pendapat inilah yang benar, bahkan ini adalah ijma' qadim (konsensus lama) dari salaf dan khalaf, bahkan ini tetap dengan sunnah yang tidak diragukan.

Telah diketahui bahwa ahlu dzimmah ada pada masa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam di Madinah, Wadi Al-Qura, Khaibar, Najran, tanah Yaman, dan selainnya, dan di antara mereka ada yang meninggal dan memiliki anak kecil, dan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam tidak menghukumi islam anak-anak yatim ahlu dzimmah.

Demikian juga para khalifah, ahlu dzimmah pada masa mereka memenuhi bumi di Syam, Mesir, Irak, dan Khurasan, dan di antara mereka ada anak-anak yatim ahlu dzimmah dalam jumlah banyak, dan mereka tidak menghukumi islam seorang pun dari mereka. Karena akad dzimmah mengharuskan sebagian mereka menjadi wali sebagian lainnya, maka mereka menjadi wali pengasuhan anak-anak yatim mereka sebagaimana kedua orang tua menjadi wali pengasuhan anak-anak mereka.

Ahmad radhiyallahu 'anhu berkata: jika dzimmi meninggal, anaknya yang kecil mewarisinya, dengan pendapatnya dalam salah satu riwayat: bahwa dia menjadi muslim, karena ahlu dzimmah anak-anak mereka selalu mewarisi mereka, dan karena islam terjadi bersamaan dengan berhaknya warisan, tidak terjadi sebelumnya.

Pendapat lainnya adalah yang benar sebagaimana telah lewat. Yang dimaksud di sini bahwa sabdanya: "Setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah" tidak dimaksudkan dalam hukum dunia, tetapi dalam nats al-amr, yaitu apa yang akan mendapat pahala dan siksa. Oleh karena itu ketika beliau mengatakan ini, mereka bertanya kepadanya: "Ya Rasulullah, bagaimana pendapatmu tentang yang meninggal dari anak-anak orang musyrik?" Beliau bersabda: "Allah lebih mengetahui apa yang akan mereka kerjakan."

Karena yang baligh di antara mereka adalah muslim atau kafir, berbeda dengan yang meninggal.

Orang-orang berselisih tentang anak-anak orang musyrik dalam beberapa pendapat:

Sekelompok berkata: mereka semua di neraka.

Sekelompok berkata: mereka semua di surga.

Masing-masing dari dua pendapat dipilih oleh sekelompok dari pengikut Ahmad.

Yang pertama: dipilih oleh Qadhi Abu Ya'la dan lainnya, dan mereka meriwayatkannya dari Ahmad, dan ini salah atas Ahmad sebagaimana kami tunjukkan.

Yang kedua: dipilih oleh Abu Al-Faraj Ibn Al-Jauzi dan lainnya.

Di antara mereka ada yang berkata: mereka adalah pelayan ahli surga.

Di antara mereka ada yang berkata: mereka termasuk ahli a'raf.

Pendapat ketiga: tawaqquf (berhenti/tidak memutuskan) tentang mereka.

Inilah yang benar yang ditunjukkan oleh hadits-hadits sahih, dan ini nash Ahmad dan imam-imam lainnya.

Disebutkan oleh Ibnu Abdul Barr dari Hammad bin Salamah, Hammad bin Zaid, Ibnu Mubarak, dan Ishaq bin Rahuyah.

Dia berkata: dan demikianlah mayoritas pengikut Malik. Dia juga menyebutkan dalam anak-anak kaum muslimin perselisihan yang bukan tempatnya di sini.

Tetapi tawaqquf dapat ditafsirkan dengan tiga perkara:

Pertama: tidak diketahui hukum mereka, maka tidak berbicara tentang mereka dengan sesuatu. Ini pendapat sekelompok yang berkaitan dengan sunnah, dan dapat dikatakan bahwa ucapan Ahmad menunjukkan hal itu.

Kedua: boleh jadi semua mereka masuk surga, dan boleh jadi semua mereka masuk neraka.

Ini pendapat sekelompok yang berkaitan dengan sunnah, dari ahli kalam dan lainnya, dari pengikut Abu Al-Hasan Al-Asy'ari dan lainnya.

Ketiga: perincian, sebagaimana ditunjukkan oleh sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "Allah lebih mengetahui apa yang akan mereka kerjakan." Barang siapa yang Allah ketahui darinya bahwa jika dia baligh akan taat, dimasukkan ke surga, dan barang siapa yang diketahui akan durhaka, dimasukkan ke neraka.

Kemudian di antara mereka ada yang berkata: mereka diganjar hanya karena ilmu-Nya tentang mereka, sebagaimana diriwayatkan dari Abu Al-Ala Al-Qusyairi Al-Maliki.

Mayoritas berkata: tidak diganjar atas ilmu-Nya tentang apa yang akan terjadi hingga itu terjadi, maka mereka diuji pada hari kiamat, dan diuji pula seluruh orang yang tidak sampai kepadanya dakwah di dunia. Barang siapa yang taat saat itu masuk surga dan barang siapa yang durhaka masuk neraka.

Pendapat ini dinukil dari beberapa salaf dari kalangan sahabat, tabi'in, dan lainnya.

Telah diriwayatkan berbagai atsar yang bagus dari Nabi ﷺ yang saling menguatkan satu sama lain, dan inilah yang dikisahkan oleh al-Asy'ari dalam al-Maqalat dari Ahlus Sunnah wal Hadits, dan dia menyebutkan bahwa dia cenderung kepada pendapat ini. Pendapat inilah yang ditunjukkan oleh dasar-dasar yang diketahui dari Al-Qur'an dan As-Sunnah, sebagaimana telah dijelaskan secara luas di tempat lain, dan dijelaskan bahwa Allah tidak akan menyiksa seseorang hingga Dia mengutus rasul kepadanya.

Yang dimaksudkan di sini adalah pembahasan mengenai pendapat-pendapat yang disebutkan dalam penafsiran hadits ini, dan telah jelas kelemahan pendapat yang mengatakan: "fitrah adalah kekafiran dan keimanan, dan pengakuan itu dari sebagian mereka secara sukarela, dan dari sebagian lainnya secara terpaksa."

Yang melemahkan pendapat ini adalah kelompok lain yang berpendapat bahwa pengakuan mereka semua

kepada-Nya dengan rububiyyah adalah tanpa pembedaan antara suka dan terpaksa.

Komentar Ibnu Taimiyyah

Ibnu Abdul Barr berkata: "Ada yang berkata: Makna fitrah yang disebutkan pada bayi-bayi adalah apa yang diambil Allah dari keturunan Adam berupa perjanjian, sebelum mereka keluar ke dunia, yaitu hari ketika Allah mengeluarkan keturunan Adam dari punggungnya, lalu berfirman kepada mereka: 'Bukankah Aku Tuhanmu?' Mereka menjawab: 'Ya.'

Maka mereka semua mengakui kepada-Nya dengan rububiyyah atas dasar pengenalan mereka kepada-Nya, kemudian Dia mengeluarkan mereka dari tulang punggung ayah-ayah mereka dalam keadaan tercipta dan terbentuk atas pengenalan dan pengakuan tersebut. Mereka berkata: 'Pengenalan itu bukanlah iman, dan pengakuan itu pun bukanlah iman, tetapi itu adalah pengakuan alamiah kepada Tuhan, fitrah yang dilekatkan-Nya pada hati mereka, kemudian Dia mengutus kepada mereka para rasul yang menyeru mereka untuk mengakui rububiyyah-Nya dan tunduk, membenarkan apa yang dibawa para rasul. Maka di antara mereka ada yang mengingkari dan menolak setelah mengetahui, padahal dia mengetahui-Nya, karena Allah tidak akan menyeru makhluk-Nya untuk beriman kepada-Nya sementara Dia belum memperkenalkan diri-Nya kepada

mereka, karena kalau begitu Dia akan menugaskan mereka beriman kepada sesuatu yang tidak mereka ketahui.'

Mereka berkata: 'Pembenaran atas hal itu adalah firman Allah عز وجل: {Dan sungguh jika kamu bertanya kepada mereka: Siapa yang menciptakan langit dan bumi? Niscaya mereka menjawab: Allah}.' Dan mereka menyebutkan apa yang disebutkan as-Suddi dari sahabat-sahabatnya" sebagaimana telah dikemukakan.

Dan dia meriwayatkan dengan sanadnya dalam tafsir yang terkenal dari Abu Ja'far ar-Razi (dari ar-Rabi' bin Anas, dari Abu al-Aliyah, dari Ubay bin Ka'b, tentang firman Allah عز وجل: {Dan ingatlah ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka}) hingga firman-Nya: {Maka apakah Engkau akan membinasakan kami karena perbuatan orang-orang yang sesat?}

Dia berkata: "Maka Dia menjadikan mereka semua ruh-ruh, kemudian membentuk mereka, lalu meminta mereka berbicara dan berfirman: 'Bukankah Aku Tuhanmu?'

Mereka menjawab: 'Ya, kami bersaksi,' agar mereka tidak berkata di hari kiamat: 'Kami tidak mengetahui hal ini.'

Mereka berkata: 'Kami bersaksi bahwa Engkau adalah Tuhan kami dan Ilah kami, tidak ada tuhan bagi kami selain Engkau, dan tidak ada ilah bagi kami selain Engkau.'

Allah berfirman: 'Sesungguhnya Aku akan mengutus kepada kalian rasul-rasul-Ku, dan menurunkan kepada

kalian kitab-kitab-Ku, maka janganlah kalian mendustakan rasul-rasul-Ku, dan percayalah pada janji-Ku, dan sesungguhnya Aku akan membalas siapa saja yang menyekutukan-Ku dan tidak beriman kepada-Ku.'

Dia berkata: "Maka Allah mengambil janji dan perjanjian mereka, dan mengangkat ayah mereka Adam, lalu dia melihat di antara mereka ada yang kaya dan miskin, yang cantik rupanya, dan selain itu. Maka dia berkata: 'Ya Tuhan, seandainya Engkau menyamakan antara hamba-hamba-Mu?' Allah menjawab: 'Aku suka untuk disyukuri.'

Dia berkata: "Dan para nabi pada saat itu di antara mereka seperti pelita-pelita."

Dan dia berkata: "Dan mereka dikhususkan dengan perjanjian lain untuk kerasulan yaitu menyampaikannya."

Dia berkata: "Itulah firman-Nya: {Dan ingatlah ketika Kami mengambil perjanjian dari para nabi dan dari kamu serta dari Nuh}."

Dia berkata: "Dan itulah fitrah Allah yang Dia fitrahkan manusia atasnya."

Dia berkata: "Itulah firman-Nya: {Dan Kami tidak mendapati bagi kebanyakan mereka janji (yang ditepati), dan sesungguhnya Kami mendapati kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik}."

Dia berkata: "Maka dalam ilmu Allah sudah ada yang akan mendustakannya dan yang akan membenarkannya."

Dia berkata: "Dan ruh Allah 'Isa termasuk dari ruh-ruh yang diambil janji dan perjanjiannya pada zaman Adam."

Pendapat ini menyempurnakan pendapat pertama bahwa setiap bayi dilahirkan atas fitrah, yaitu pengenalan kepada Allah dan pengakuan kepada-Nya, dan di dalamnya ada tambahan: bahwa hal itu telah terjadi kepada mereka sebelum kelahiran ketika mereka dikeluarkan dari tulang punggung Adam.

Dan telah ditafsirkan (fitrah Allah) dalam hadits dengan hal tersebut.

Adapun perkataan pemilik pendapat ini: "Sesungguhnya pengakuan ini bukanlah iman yang layak mendapat pahala atasnya" maka ini tidak berbahaya, karena telah dijelaskan di dalamnya bahwa pengenalan kepada Allah adalah daruri (naluriah), dan dengan itu sah bahwa Dia memerintahkan mereka, karena yang diperintah jika tidak mengenal yang memerintah, maka mustahil dia mengetahui bahwa Dialah yang memerintahnya.

Dan seandainya pengenalan tidak tetap dalam fitrah, maka rasul ketika berkata kepada kaumnya: "Aku menyeru kalian kepada Allah," mereka akan berkata seperti yang dikatakan Fir'aun: "Dan siapakah Tuhan semesta alam?"

sebagai pengingkaran dan penolakan, seolah-olah perkataan mereka beralasan.

Dan Fir'aun tidak berkata demikian karena tidak mengenalnya dalam batin terhadap Pencipta, tetapi dia menampakkan kebalikan dari apa yang ada dalam dirinya.

Sebagaimana firman Allah: {Dan mereka mengingkarinya karena kezaliman dan kesombongan, padahal hati mereka meyakininya}, dan sebagaimana Musa berkata kepadanya: {Sesungguhnya kamu telah mengetahui bahwa tidak ada yang menurunkan (mukjizat-mukjizat) ini kecuali Tuhan langit dan bumi sebagai bukti-bukti yang nyata}.

Karena itu Allah berfirman: {Belumkah sampai kepada kalian berita orang-orang sebelum kalian (yaitu) kaum Nuh, 'Ad, Tsamud dan orang-orang sesudah mereka yang tidak diketahui (jumlahnya) kecuali oleh Allah? Rasul-rasul mereka datang kepada mereka dengan membawa bukti-bukti yang nyata, maka mereka memasukkan tangan mereka ke mulut mereka dan berkata: "Sesungguhnya kami mengingkari apa yang kalian diutus dengan membawanya, dan sesungguhnya kami benar-benar dalam keraguan yang menggelisahkan terhadap apa yang kalian serukan kepada kami." * Rasul-rasul mereka berkata: "Apakah ada keraguan terhadap Allah, Pencipta langit dan bumi? Dia menyeru kalian agar Dia mengampuni sebagian dosa-dosa kalian dan menangguhkan kalian sampai waktu yang ditentukan"}.

Maka Allah memberitakan bahwa orang-orang pendusta itu ketika berkata: {Sesungguhnya kami benar-benar dalam keraguan yang menggelisahkan terhadap apa yang kalian serukan kepada kami * Rasul-rasul mereka berkata: "Apakah ada keraguan terhadap Allah?"}.

Dan ini adalah pertanyaan pengingkaran yang bermakna penafian dan pengingkaran terhadap siapa yang tidak mengakui penafian ini.

Maknanya: tidak ada keraguan terhadap Allah, dan kalian mengetahui bahwa tidak ada keraguan terhadap Allah, tetapi kalian mengingkari ketiadaan keraguan dengan pengingkaran yang layak untuk diingkari atas kalian pengingkaran ini.

Maka hal itu menunjukkan bahwa tidak ada keraguan terhadap Allah di sisi makhluk yang diajak bicara, dan ini menjelaskan bahwa mereka difitrahkan atas pengakuan, jika tidak demikian maka perkara yang bersifat nazari (butuh pemikiran) mengharuskan keraguan sebelum ilmu, terutama jika jalannya samar dan panjang, maka setiap orang yang tidak mengetahui jalan-jalan tersebut akan ragu padanya. Jika tidak ada jalan untuk mengetahui kecuali jalan a'rad (keberadaan sifat-sifat) dan jalan wujud dan semacamnya, maka keraguan terhadap Allah akan terjadi pada orang yang tidak mengetahui jalan-jalan ini, dan mereka adalah mayoritas makhluk, bahkan juga bagi kebanyakan orang

yang menempuh jalan-jalan ini juga jika dia mengetahui hakikatnya.

Ibnu Abdul Barr berkata: "Yang lain berkata makna sabda Nabi ﷺ «Setiap bayi dilahirkan atas fitrah» Rasulullah ﷺ tidak bermaksud dengan menyebut fitrah di sini kekafiran atau keimanan, atau pengenalan atau pengingkaran, dan sesungguhnya yang dimaksud adalah bahwa setiap bayi dilahirkan atas keselamatan penciptaan, tabiat, dan bangunan, tidak disertai kekafiran atau keimanan, tidak pula pengenalan atau pengingkaran, kemudian dia akan meyakini kekafiran atau keimanan setelah baligh ketika mereka sudah dapat membedakan.

Mereka berdalil dengan sabdanya dalam hadits: «Sebagaimana hewan melahirkan hewan yang utuh» yaitu selamat: «Apakah kalian melihat padanya yang berpotong?» yaitu terpotong telinganya.

Maka dia menyerupakan hati anak-anak Adam dengan hewan-hewan, karena mereka dilahirkan dengan penciptaan yang sempurna, tidak tampak padanya kekurangan, kemudian telinga dan hidungnya dipotong kemudian, lalu dikatakan: ini bahirah dan ini saibah. Dia berkata: Demikian pula hati anak-anak pada saat kelahiran mereka, tidak ada kekafiran pada mereka saat itu dan tidak pula keimanan, tidak pula pengenalan atau pengingkaran, seperti hewan-hewan yang selamat. Ketika mereka baligh, setan-setan menyesatkan mereka maka kebanyakan mereka kafir, dan

Allah memelihara sebagian kecil mereka. Mereka berkata: Seandainya anak-anak difitrahkan atas sesuatu dari kekafiran dan keimanan di awal perkara mereka, mereka tidak akan pernah berpindah darinya, padahal kamu mendapati mereka beriman kemudian kafir kemudian beriman.

Mereka berkata: Dan mustahil dalam akal bahwa anak pada saat kelahirannya memahami kekafiran atau keimanan, karena Allah mengeluarkan mereka dalam keadaan tidak memahami apa pun.

Allah berfirman: {Dan Allah mengeluarkan kalian dari perut ibu-ibu kalian dalam keadaan tidak mengetahui apa pun} maka siapa yang tidak mengetahui apa pun mustahil darinya kekafiran atau keimanan, atau pengenalan atau pengingkaran.

Abu Umar berkata: Pendapat ini adalah yang paling benar yang dikatakan tentang makna fitrah yang bayi-bayi dilahirkan atasnya, dan hal itu karena fitrah adalah keselamatan dan kelurusan, dengan dalil sabdanya dalam hadits 'Iyad bin Himar: Sesungguhnya Aku menciptakan hamba-hamba-Ku sebagai hunafa, yaitu atas kelurusan dan keselamatan, seolah-olah dia - wallahu a'lam - bermaksud orang-orang yang bersih dari semua cacat dan tambahan, dan dari kemaksiatan dan ketaatan, maka tidak ada ketaatan dari mereka dan tidak pula kemaksiatan ketika mereka tidak mengerjakan salah satunya.

Dan dalil juga dalam hal ini adalah firman Allah: {Sesungguhnya kalian hanya dibalas dengan apa yang kalian kerjakan}, {Tiap-tiap jiwa terikat dengan apa yang dikerjakannya}, dan siapa yang belum sampai waktu beramal tidak terikat dengan sesuatu.

Allah berfirman: {Dan Kami tidak menyiksa hingga Kami mengutus seorang rasul}.

Aku katakan: Orang yang berkata demikian jika bermaksud dengan perkataan ini bahwa mereka diciptakan kosong dari pengenalan dan pengingkaran, tanpa fitrah mengharuskan salah satunya, tetapi hati seperti papan tulis yang menerima tulisan iman dan tulisan kekafiran, dan dia tidak lebih menerima salah satunya daripada yang lain, dan inilah yang tersirat dari zhahir perkataan - maka ini adalah pendapat yang rusak, karena ketika itu tidak ada perbedaan berkenaan dengan fitrah antara pengenalan dan pengingkaran, dan Yahudi, Nasrani, dan Islam, sesungguhnya itu menurut sebab-sebab, maka seharusnya dikatakan: kedua orang tuanya mengislamkannya, meyahudikannya, menasranikannya, dan memajusikannya. Ketika disebutkan bahwa orang tuanya mengkafirkannya, dan disebutkan agama-agama yang rusak tanpa Islam, diketahui bahwa hukumnya dalam terjadinya hal itu dengan sebab yang terpisah berbeda dengan hukum kekafiran.

Dan juga sesungguhnya atas perkiraan ini tidak akan ada dalam hati keselamatan atau kerusakan, atau kelurusan

atau penyimpangan, karena hubungannya dengan masing-masing adalah hubungan yang sama, dan dia tidak lebih pantas dengan salah satunya daripada yang lain, sebagaimana kertas sebelum ditulis padanya tidak tetap baginya hukum pujian seperti mushaf, dan tidak pula hukum celaan Al-Qur'an Musailamah, dan tanah sebelum dibangun masjid atau gereja, tidak tetap baginya hukum salah satunya.

Maka secara keseluruhan segala sesuatu yang dapat menerima yang terpuji dan yang tercela secara sama, tidak layak mendapat pujian atau celaan.

Dan Allah berfirman: {Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah}, maka Dia memerintahkannya untuk berpegang pada fitrah-Nya yang Dia fitrahkan manusia atasnya, maka bagaimana tidak ada di dalamnya pujian atau celaan?

Dan juga Nabi ﷺ menyerupakannya dengan hewan yang utuh penciptaannya, dan menyerupakan yang menimpanya dari kekafiran dengan memotong hidung dan telinga.

Dan diketahui bahwa kesempurnaannya terpuji dan kekurangannya tercela, maka bagaimana sebelum kekurangan tidak terpuji dan tidak tercela?

Dan jika yang dimaksud dengan perkataan ini adalah apa yang dikatakan sekelompok manusia, bahwa yang dimaksud: sesungguhnya mereka dilahirkan atas fitrah yang selamat, yang seandainya dibiarkan dengan kesehatannya akan memilih pengenalan atas pengingkaran, dan iman atas kekafiran, tetapi dengan apa yang terjadi dari kerusakan keluar dari fitrah ini - maka pendapat ini dapat dikatakan: sesungguhnya tidak mengenainya apa yang mengenai sebelumnya, karena pemiliknya berkata: dalam fitrah ada kekuatan yang condong dengannya kepada pengenalan dan iman, sebagaimana dalam badan yang sehat ada kekuatan yang mencintai makanan yang bermanfaat, dan dengan ini dia terpuji dan dicela orang yang merusaknya. Tetapi dikatakan: maka fitrah yang di dalamnya ada kekuatan dan penerimaan dan kesiapan dan kelayakan ini: apakah dia cukup dalam terjadinya pengenalan, atau pengenalan bergantung pada dalil-dalil yang dipelajarinya dari luar?

Jika pengenalan bergantung pada dalil-dalil yang dipelajarinya dari luar, mungkin ada kadang dan tidak ada kadang lain, kemudian sebab luar itu mustahil menjadi yang mewajibkan pengenalan dengan sendirinya, tetapi paling tinggi dia menjadi yang mengenalkan dan mengingatkan, maka ketika itu jika wajib terjadinya pengenalan, maka pengenalan wajib terjadi ketika ada sebab-sebab itu jika tidak maka tidak, dan ketika itu tidak ada di dalamnya kecuali

penerimaan pengenalan dan iman, jika ada yang mengajarkannya sebab-sebab itu.

Dan diketahui bahwa di dalamnya ada penerimaan pengingkaran dan kekafiran, jika ada yang mengajarkannya sebab-sebab itu, yaitu Yahudi, Nasrani, dan Majusi.

Dan ketika itu tidak ada perbedaan antara iman dan kekafiran, dan pengenalan dan pengingkaran, sesungguhnya di dalamnya ada kekuatan yang menerima masing-masing dan kesiapan untuknya, tetapi bergantung pada yang mempengaruhi yang berbuat dari luar.

Dan ini adalah bagian pertama yang telah kita batalkan, dan kita jelaskan bahwa tidak ada di dalamnya pujian untuk fitrah. Dan jika di dalamnya ada kekuatan yang mengharuskan pengenalan dengan sendirinya, walaupun tidak ada yang mengajarkannya dalil-dalil pengenalan, maka wajib terjadinya pengenalan di dalamnya tanpa apa yang kita dengar dari dalil-dalil pengenalan, baik dikatakan: sesungguhnya pengenalan daruri di dalamnya, atau dikatakan: sesungguhnya dia terjadi dengan sebab-sebab seperti dalil-dalil yang tersusun dalam jiwa, tanpa mendengar perkataan orang yang berdalil, karena jiwa dengan fitrahnya mungkin berdiri padanya dari nazhar dan istidlal yang tidak butuh dengannya kepada perkataan seseorang. Jika setiap bayi dilahirkan atas fitrah ini, wajib bahwa yang mengharuskan pengenalan tersedia untuk setiap bayi, dan inilah yang dimaksud.

Dan yang mengharuskan yang sempurna mengharuskan yang diharuskannya, maka jelas bahwa salah satu dari dua perkara itu wajib: baik karena fitrah mengharuskan pengenalan, jika tidak sama kekafiran dan iman berkenaan dengannya, dan itu menafikan pujiannya.

Dan ringkasan intinya dikatakan: pengenalan dan iman berkenaan dengannya mungkin tanpa ragu, maka baik dia yang mewajibkan dan mengharuskannya, atau dia mungkin berkenaan dengannya, bukan wajib dan lazim untuknya.

Jika yang kedua, tidak ada perbedaan antara kekafiran dan iman, karena keduanya mungkin berkenaan dengannya.

Maka jelas bahwa pengenalan adalah lazim dan wajib untuknya, kecuali ada yang menentangnya.

Jika dikatakan: dia tidak mewajibkan dan mengharuskan pengenalan, tetapi dia lebih condong kepadanya, dengan penerimaannya terhadap pengingkaran.

Dikatakan: maka ketika itu jika dia tidak mengharuskan pengenalan, wajib kadang dan tidak ada kadang lain.

Dan dia sendiri tidak membuatnya terjadi, maka tidak terjadi kecuali dengan yang lain seperti kedua orang tua, maka Islam akan seperti Yahudi, Nasrani, dan Majusi.

Dan diketahui bahwa jenis-jenis ini sebagiannya lebih jauh dari fitrah daripada sebagian seperti Majusi, tetapi

dengan itu ketika fitrah tidak mengharuskan sesuatu darinya, dinisbatkan kepada sebab. Jika fitrah tidak mengharuskan Islam, maka hubungannya dengan itu seperti hubungan Yahudi dan Nasrani dengan Majusi, maka wajib disebutkan sebagaimana disebutkan itu.

Dan ini sebagaimana fitrah seandainya tidak mengharuskan makan ketika lapar - dengan kemampuan atasnya - tidak akan ada makan kecuali dengan sebab yang terpisah.

Dan Nabi ﷺ menyerupakan susu dengan fitrah, ketika ditawarkan kepadanya khamar dan susu dan memilih susu, maka Jibril berkata kepadanya: "Kamu betul fitrah, seandainya kamu mengambil khamar niscaya sesat umatmu."

Dan anak difitrahkan untuk memilih minum susu dengan sendirinya, jika dia mampu terhadap putting maka wajib dia menyusu pasti, maka penyusuannya daruri jika tidak ada yang menentang, dan dia dilahirkan untuk menyusu, maka demikian pula dia dilahirkan untuk mengenal Allah, dan pengenalan daruri baginya pasti jika tidak ada yang menentang.

Dan juga sesungguhnya cinta jiwa dan tunduknya kepada Allah dan ikhlas agama kepada-Nya, dengan sombong dan syirik dan menjauh, baik hubungannya

dengan fitrah sama, atau fitrah mengharuskan yang pertama tanpa yang kedua.

Jika keduanya sama, wajib hilangnya pujian sebagaimana telah lewat, dan tidak ada perbedaan antara menyerunya kepada kekafiran dan menyerunya kepada iman, dan menjadikannya Majusi seperti menjadikannya hanif, dan telah diketahui batalnya ini.

Dan jika di dalamnya ada yang mengharuskan ini maka baik yang mengharuskan mengharuskan yang diharuskannya ketika tidak ada yang menentang, atau bergantung pada sesuatu di luar darinya.

Jika yang pertama, tetap bahwa itu dari kewajibannya, dan bahwa dia difitrahkan atasnya, tidak hilang kecuali jika rusak fitrahnya.

Dan jika dikatakan: sesungguhnya dia bergantung pada sesuatu, maka sesuatu itu yang menjadikannya hanifiyyah sebagaimana menjadikannya majusiyyah.

Dan ketika itu tidak ada perbedaan antara ini dan ini.

Dan jika dikatakan: dia lebih condong kepada hanifiyyah, maka seperti dikatakan: dia lebih condong kepada Nasraniyyah.

Maka jelas bahwa di dalamnya ada kekuatan yang mewajibkan cinta kepada Allah, dan kerendahan kepada-Nya, dan ikhlas agama kepada-Nya, dan bahwa dia

mewajibkan yang diharuskannya jika selamat dari yang menentang, sebagaimana di dalamnya ada kekuatan yang mengharuskan minum susu yang difitrahkan untuk mencintainya dan mencarinya.

Komentar Ibnu Taimiyah

Tentang Sifat Alami (Fitrah) Manusia dalam Mengenal dan Mencintai Allah

Yang menjelaskan hal ini adalah bahwa setiap gerakan yang dilakukan dengan kehendak, maka penyebabnya adalah kekuatan yang ada dalam diri orang yang berkehendak. Jika memungkinkan bagi manusia untuk mencintai Allah, menyembah-Nya, dan mengikhlaskan agama kepada-Nya, maka dalam dirinya terdapat kekuatan yang mendorong hal tersebut. Sebab perbuatan-perbuatan yang dilakukan dengan kehendak, penyebabnya tidak lain adalah dari jiwa makhluk hidup yang berkehendak dan bertindak. Dan untuk kehendaknya, tidak disyaratkan kecuali hanya merasakan (mengetahui) apa yang dikehendaki.

Maka apa yang ada dalam jiwa berupa kekuatan mencintai Allah - jika ia merasakan-Nya - akan mendorong untuk mencintai-Nya selama tidak ada yang menghalanginya.

Hal ini terdapat dalam mencintai makanan, minuman, pernikahan, mencintai ilmu, dan lain sebagainya.

Jika demikian, dan telah terbukti bahwa dalam jiwa terdapat kekuatan untuk mencintai Allah, merendahkan diri kepada-Nya, dan mengikhlaskan agama kepada-Nya, dan bahwa dalam jiwa itu terdapat kekuatan untuk merasakan-Nya - maka sudah pasti akan ada cinta dan kerendahan hati dalam jiwa tersebut karena adanya faktor pendorong yang kuat selama tidak ada penghalang. Dan diketahui bahwa ma'rifat (pengenalan) dan mahabbah (cinta) tidak mensyaratkan adanya sosok terpisah yang berbicara kepadanya dengan ucapan, meskipun keberadaan hal tersebut dapat mengingatkan dan menggerakkan, seperti ketika orang lapar diajak bicara tentang deskripsi makanan, atau orang yang bergairah diajak bicara tentang deskripsi wanita, maka hal itu dapat mengingatkan dan menggerakkan, namun hal tersebut tidak wajib ada untuk terjadinya nafsu terhadap makanan dan terjadinya makan.

Demikian pula sebab-sebab luar tidak tergantung padanya keberadaan apa yang ada dalam fitrah berupa perasaan terhadap Pencipta, merendahkan diri kepada-Nya dan mencintai-Nya, meskipun hal tersebut dapat mengingatkan dan menggerakkan, atau menghilangkan penghalang yang menghalangi. Namun yang dimaksud adalah bahwa terjadinya hal tersebut dalam fitrah tidak membutuhkan hal itu secara mutlak.

Juga, pengakuan terhadap Pencipta tanpa menyembah-Nya, tanpa mencintai-Nya, merendahkan diri

kepada-Nya dan mengikhlaskan agama kepada-Nya, tidaklah bermanfaat. Bahkan pengakuan dengan kemuduratan lebih besar kepatuhannya terhadap azab. Maka tidak boleh tidak dalam fitrah harus ada yang mendorong untuk mengetahui, dan yang mendorong untuk mencintai. Dan cinta itu disyaratkan dengan pengetahuan, karena apa yang tidak dirasakan manusia, ia tidak akan mencintainya. Dan cinta terhadap hal-hal yang dicintai tidak terjadi karena sebab dari luar, melainkan ia bersifat naluriah dan fitri. Jika cinta itu bersifat naluriah dan fitri, maka syaratnya - yaitu ma'rifat (pengenalan) juga - bersifat naluriah dan fitri. Maka tidak boleh tidak dalam fitrah harus ada cinta kepada Pencipta beserta pengakuan kepada-Nya.

Inilah asal dari Hanifiyyah (agama tauhid) yang Allah ciptakan makhluk-Nya atasnya, dan inilah fitrah Allah yang Allah perintahkan.

Juga, jika cinta itu bersifat fitri, dan ia disyaratkan dengan perasaan, maka mengharuskan bahwa perasaan itu juga fitri, dan cinta kepada-Nya juga fitri. Karena jika tidak fitri, niscaya jiwa akan menerima hal tersebut dan lawannya secara sama, dan ini adalah mustahil sebagaimana telah disebutkan.

Jika dalam fitrah ada yang lebih kuat, maka mengharuskan keberadaannya dalam fitrah, jika tidak maka ia mungkin terjadi dan mungkin tidak terjadi, sebagaimana dalam Majusiyyah dan kekufuran lainnya. Sehingga

Hanifiyyah akan tetap bersama Majusiyyah, seperti Yahudiyyah bersama Majusiyyah, dan ini adalah batil sebagaimana telah disebutkan.

Maka diketahui bahwa Hanifiyyah adalah dari konsekuensi fitrah dan tuntunannya, dan cinta kepada Allah, kepatuhan kepada-Nya, dan keikhlasan kepada-Nya adalah asal dari amalan-amalan Hanifiyyah. Dan hal tersebut mengharuskan pengakuan dan ma'rifat, dan lazim dari yang lazim adalah lazim, dan yang melazmkan dari yang melazimkan adalah melazimkan. Maka diketahui bahwa fitrah melazimkan keadaan-keadaan ini, keadaan-keadaan ini lazim baginya, dan inilah yang dituju.

Pernyataan Abu Umar tentang Ahli Bid'ah

Abu Umar berkata: "Telah berlalu dalam pembahasan fitrah dan maknanya menurut para ulama apa yang sampai kepada kami dari mereka, dan segala puji bagi Allah. Adapun ahli bid'ah, mereka mengingkari semua yang dikatakan para ulama dalam takwil firman-Nya:

"*Dan ingatlah ketika Tuhanmu mengeluarkan dari tulang rusuk anak cucu Adam keturunan mereka*" (Al-A'raf: 172)

Mereka berkata: Allah tidak pernah mengambil perjanjian dari Adam atau keturunannya sebelum menciptakan mereka, dan tidak pernah menciptakan mereka kecuali dalam perut ibu-ibu mereka, dan tidak pernah

mengeluarkan dari tulang rusuk Adam keturunan yang berbicara. Seandainya hal itu terjadi, niscaya Allah menghidupkan mereka tiga kali.

Al-Qur'an telah berbicara tentang ahli neraka:

"*Mereka berkata: 'Ya Tuhan kami, Engkau telah mematikan kami dua kali dan menghidupkan kami dua kali*'" (Ghafir: 11)

tanpa mengingkari mereka.

Dan Allah berfirman membenarkan hal itu:

"*Dan kamu telah mati, lalu Kami hidupkan kamu, kemudian Kami matikan kamu, kemudian Kami hidupkan kamu (lagi)*" (Al-Baqarah: 28)

Mereka berkata: Bagaimana Allah Yang Maha Mulia lagi Maha Tinggi berbicara kepada yang tidak berakal? Dan bagaimana menjawab yang tidak punya akal? Atau bagaimana berdalil kepadanya dengan perjanjian yang tidak mereka ingat? Atau bagaimana mereka diminta pertanggungjawaban atas apa yang telah mereka lupa dan tidak ingat, dan tidak ada seorang pun yang ingat bahwa hal itu terjadi padanya atau dilakukannya?

Mereka berkata: Yang dimaksud Allah dengan firman-Nya:

"*Dan ingatlah ketika Tuhanmu mengeluarkan dari tulang rusuk anak cucu Adam keturunan mereka*"

adalah mengeluarkan mereka di dunia, menciptakan mereka, dan menegakkan hujjah atas mereka, dengan memfitrahkan mereka dan memberi mereka berita berupa fitrah: jika mereka sudah baligh dan berakal, mereka akan mengetahui bahwa Allah adalah Tuhan mereka.

Kemudian orang-orang yang mengatakan semua ini berbeda pendapat tentang ma'rifat (pengenalan): apakah terjadi secara daruri ataukah secara kasbi (usaha). Sebagaimana telah kami sebutkan di tempat lain."

Penjelasan Ibnu Taimiyah

Saya katakan: Bukan maksud di sini membahas ayat ini dan tafsirnya, dan berbicara tentang ma'rifat yang ada sebelum kelahiran atau menafikannya, melainkan maksudnya adalah menetapkan ma'rifat fitri yang terjadi setelah kelahiran. Jika ada dari penafi yang pertama yang mengatakan bahwa ini adalah daruri, bagaimana lagi dengan yang menetapkan keduanya.

Perkataan-perkataan yang disebutkannya, di antaranya ada dua yang sejenis, yaitu perkataan orang yang mengatakan: mereka dilahirkan atas apa yang telah ditetapkan takdir, atau atas hal itu, dan mereka difitrahkan atasnya sejak perjanjian pertama, di antara mereka ada yang mengakui dengan suka rela dan terpaksa. Atau dua yang sejenis, yaitu perkataan orang yang mengatakan: mereka dilahirkan dalam keadaan mampu untuk ma'rifat, dan

perkataan orang yang mengatakan: mereka dilahirkan dalam keadaan dapat menerima hal itu dan untuk menjadi Yahudi dan Nasrani, baik dari segi kesamaan, maupun dengan kecenderungan menerima Islam.

Adapun perkataan orang yang mengatakan: mereka dilahirkan atas fitrah Islam, atau atas pengakuan kepada Pencipta, meskipun hal itu saja bukan iman, atau atas ma'rifat pertama pada hari diambil perjanjian atas mereka - maka ketiga ini tidak bertentangan, bahkan dapat tercapai maksud dengannya.

Al-Kitab dan As-Sunnah menunjukkan atas apa yang disepakati berupa makhluk yang difitrahkan atas agama Allah, yaitu ma'rifat Allah dan pengakuan kepada-Nya, dalam arti bahwa hal itu adalah konsekuensi fitrah mereka, dan dengan tuntunannya wajib terjadinya dalam fitrah, jika tidak terjadi apa yang menghalanginya. Maka terjadinya dalam fitrah tidak tergantung pada adanya syarat, melainkan pada tidak adanya penghalang.

Karena itulah Nabi صلى الله عليه وسلم tidak menyebutkan syarat bagi konsekuensi fitrah, melainkan menyebutkan apa yang menghalangi konsekuensinya, ketika beliau bersabda:

"*Setiap anak yang dilahirkan dilahirkan atas fitrah, maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi*"

Sebagaimana firman Allah ta'ala:

"*Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui. Dengan kembali bertaubat kepada-Nya dan bertakwalah kepada-Nya serta dirikanlah shalat dan janganlah kamu termasuk orang-orang yang mempersekutukan (Allah). Yaitu orang-orang yang memecah belah agama mereka dan mereka menjadi beberapa golongan. Tiap-tiap golongan merasa bangga dengan apa yang ada pada sisi mereka*" (Ar-Rum: 30-32)

Maka Allah mengabarkan bahwa orang-orang musyrik terpecah belah.

Karena itulah Rasulullah صلى الله عليه وسلم bersabda dalam hadits sahih:

"*Sesungguhnya Allah meridhai untuk kalian tiga perkara: bahwa kalian menyembah-Nya dan tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun, bahwa kalian berpegang teguh dengan tali Allah secara bersama-sama dan tidak bercerai-berai, dan bahwa kalian saling menasihati orang yang Allah jadikan pemimpin kalian*"

Dan Allah ta'ala berfirman:

"*Dia telah menetapkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami*

wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya" (Asy-Syura: 13)

Dan Allah berfirman:

"*Manusia itu adalah umat yang satu. (Setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para nabi, sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan*" (Al-Baqarah: 213)

Dan Allah berfirman:

"*Hai rasul-rasul, makanlah dari makanan yang baik-baik, dan kerjakanlah amal yang saleh. Sesungguhnya Aku Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan. Dan sesungguhnya (agama tauhid) ini adalah agama kamu semua; agama yang satu dan Aku adalah Tuhanmu, maka bertakwalah kepada-Ku. Kemudian mereka (pengikut-pengikut rasul itu) menjadikan agama mereka terpecah belah menjadi beberapa pecahan. Tiap-tiap golongan merasa bangga dengan apa yang ada pada sisi mereka*" (Al-Mu'minun: 51-53)

Dan asal agama yang Allah fitrahkan hamba-hamba-Nya atasnya, sebagaimana firman-Nya:

"*Aku ciptakan hamba-hamba-Ku dalam keadaan hanif (lurus), lalu setan-setan menyesatkan mereka, dan mengharamkan atas mereka apa yang Aku halalkan bagi*

mereka, dan memerintahkan mereka untuk mempersekutukan-Ku dengan sesuatu yang tidak Aku turunkan keterangan tentangnya"

Maka ia mencakup dua asas:

Pertama: Menyembah Allah saja tanpa sekutu bagi-Nya, dan tidak menyembah kecuali dengan apa yang Dia cintai dan perintahkan. Inilah maksud yang Allah ciptakan makhluk untuk-Nya. Lawannya adalah syirik dan bid'ah.

Kedua: Menghalalkan hal-hal baik yang digunakan untuk membantu mencapai maksud tersebut, dan inilah wasilah (sarana). Lawannya adalah mengharamkan yang halal.

Yang pertama banyak terdapat pada orang Nasrani, dan yang kedua - yaitu mengharamkan hal-hal baik - banyak terdapat pada orang Yahudi, dan keduanya ada pada orang-orang musyrik.

Karena itulah Allah ta'ala mencela orang-orang musyrik atas kedua jenis ini di beberapa tempat dalam kitab-Nya, seperti surah Al-An'am dan Al-A'raf, Dia menyebutkan celaan terhadap mereka atas apa yang mereka haramkan dari makanan, pakaian dan lainnya, dan celaan terhadap mereka atas apa yang mereka ada-adakan dari ibadah-ibadah yang tidak Allah syariatkan.

Dan dalam hadits:

"*Agama yang paling dicintai Allah adalah Hanifiyyah yang toleran*"

Maka kita menyembah-Nya saja dengan melakukan apa yang Dia cintai, dan kita meminta pertolongan untuk itu dengan apa yang Dia halalkan.

Sebagaimana firman Allah ta'ala:

"*Hai rasul-rasul, makanlah dari makanan yang baik-baik, dan kerjakanlah amal yang saleh. Sesungguhnya Aku Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan*"

Inilah agama yang Allah fitrahkan makhluk-Nya atasnya, karena ia dicintai oleh setiap orang, sebab ia mencakup perintah kepada yang ma'ruf yang dicintai hati, larangan dari yang munkar yang dibenci, menghalalkan hal-hal baik yang bermanfaat, dan mengharamkan hal-hal buruk yang berbahaya.

Dalil-Dalil Akal Menunjukkan bahwa Setiap Anak Dilahirkan atas Fitrah

Apa yang diberitakan Nabi صلى الله عليه وسلم bahwa "*Setiap anak yang dilahirkan dilahirkan atas fitrah*" adalah sesuatu yang dalil-dalil akal menegakkan kebenarannya, sebagaimana yang diberitakan oleh Yang Benar lagi Dibenarkan, dan menjelaskan bahwa siapa yang menyelisihi kandungan hadits ini maka ia keliru dalam hal itu.

Penjelasan hal itu dari beberapa segi:

Segi Pertama

Dapat dikatakan: Tidak diragukan bahwa manusia kadang memperoleh dari keyakinan-keyakinan dan kehendak-kehendak apa yang benar, dan kadang apa yang batil. Karena keyakinan-keyakinannya kadang sesuai dengan yang diyakini dan itulah yang benar, dan kadang tidak sesuai dan itulah yang batil.

Kabar tentang yang ini adalah benar dan tentang yang ini adalah dusta.

Kehendak-kehendak terbagi kepada apa yang sesuai dengan kemaslahatan, yaitu mendatangkan manfaat baginya, dan kepada apa yang tidak sesuai dengan kemaslahatan melainkan membahayakannya.

Karena manusia adalah makhluk yang berperasaan dan bergerak dengan kehendak.

Karena itulah Rasulullah صلى الله عليه وسلم bersabda:

"*Nama yang paling benar: Al-Harits dan Hammam, yang paling dicintai Allah: Abdullah dan Abdurrahman, yang paling jelek: Harb dan Murrah*"

Karena manusia tidak boleh tidak memiliki harits yaitu amal dan gerakan yang dikehendaki, dan tidak boleh tidak memiliki kehendak terhadap perkara-perkara: di antaranya apa yang dikehendaki dan dilakukan, di antaranya apa yang dikehendaki tapi tidak dilakukan. Jika yang dikehendaki

sesuai dengan kemaslahatan maka kehendak itu baik dan terpuji, dan jika bertentangan dengan kemaslahatan maka kehendak itu buruk dan tercela, seperti orang yang menginginkan apa yang merusak akal, jiwa dan badannya.

Jika manusia kadang pembenaran-pembenaran dan kehendak-kehendaknya baik dan terpuji, dan kadang buruk, maka tidak lepas: entah nisbah dirinya kepada kedua jenis itu nisbah yang sama sehingga tidak ada yang lebih kuat antara satu dari dua golongan itu atas yang lain dengan suatu yang memperkuat dari dirinya, atau tidak boleh tidak dirinya memperkuat salah satu dari kedua jenis itu.

Jika yang pertama, maka mengharuskan bahwa tidak ada salah satu dari kedua golongan itu kecuali dengan yang memperkuat yang terpisah darinya. Kemudian yang memperkuat yang terpisah itu jika diperkirakan ada dua yang memperkuat: salah satunya memperkuat kebenaran yang memberi manfaat, dan yang lain memperkuat kebohongan yang membahayakan, maka entah kedua yang memperkuat itu seimbang, atau salah satunya lebih kuat. Jika kedua yang memperkuat itu seimbang, maka mengharuskan tidak terjadi salah satu dari keduanya, dan ini bertentangan dengan yang diketahui secara daruri. Karena kita mengetahui bahwa jika ditawarkan kepada setiap orang untuk berkata benar dan mendapat manfaat, atau berkata dusta dan dirugikan, ia akan condong dengan fitrahnya untuk berkata benar dan mendapat manfaat.

Jika tidak boleh tidak ada yang memperkuat salah satunya, maka menguatkan kebohongan yang merugikan - dengan mengandaikan keseimbangan kedua yang memperkuat - lebih patut untuk mustahil daripada keseimbangannya. Maka jelas bahwa jika kedua yang memperkuat itu seimbang, maka tidak boleh tidak kebenaran dan manfaat lebih kuat di sisinya, dan itulah yang dimaksud dengan meyakini kebenaran dan menginginkan kebaikan.

Maka diketahui bahwa dalam fitrah manusia ada kekuatan yang menuntut meyakini kebenaran dan menginginkan yang bermanfaat. Dan ketika itu, maka pengakuan terhadap wujud Pencipta, mengenal-Nya dan beriman kepada-Nya, apakah itu kebenaran atau lawannya? Yang kedua diketahui kerusakannya secara pasti, maka yang pertama yang pasti.

Dan ketika itu, maka wajib ada dalam fitrah apa yang menuntut ma'rifat terhadap Pencipta dan iman kepada-Nya.

Juga, bahwa bersama pengakuan kepada-Nya, entah mencintai-Nya lebih bermanfaat bagi hamba atau tidak mencintai-Nya, yang kedua diketahui kerusakannya. Jika yang pertama lebih bermanfaat baginya, maka dalam fitrahnya ada cinta terhadap apa yang bermanfaat baginya.

Juga, bahwa entah menyembah-Nya saja tanpa sekutu bagi-Nya lebih sempurna bagi manusia dalam ilmu dan

tujuan, atau mempersekutukan-Nya, yang kedua diketahui kerusakannya, maka wajib ada dalam fitrahnya yang menuntut mentauhidkan-Nya.

Juga, entah agama Islam bersama agama-agama lain itu sama, atau Islam itu rendah atau tinggi. Yang pertama dan kedua adalah batil berdasarkan kesepakatan kaum muslimin, dan dengan dalil-dalil yang banyak. Maka wajib ada dalam fitrah yang menuntut kebaikan kedua perkara baginya, dan mustahil nisbah Islam dan seluruh millah kepada fitrah itu satu, baik nisbah kemampuan, atau nisbah penerimaan.

Jika wajib ada dalam fitrah yang memperkuat Hanifiyyah yang asalnya adalah ma'rifat terhadap Pencipta, mencintai-Nya, dan mengikhlaskan agama kepada-Nya, maka entah bersama itu tidak ada yang dituntutnya kecuali dengan sebab yang terpisah, seperti orang yang mengajarinya dan menyerunya, atau memungkinkan wujud itu tanpa sebab yang terpisah ini.

Jika yang pertama, maka mengharuskan bahwa yang diwajibkannya tergantung pada pembicara yang terpisah selamanya, maka tidak terjadi tanpanya sama sekali.

Kemudian perkataan tentang terjadinya yang diwajibkannya bagi pembicara yang terpisah itu, seperti perkataan tentang yang pertama. Dan ketika itu maka mengharuskan tasalsul (rangkaian tanpa akhir) dalam

pembicara-pembicara, dan wujud pembicara-pembicara yang tidak terbatas, dan ini juga pembicara-pembicara, dan ini tasalsul dalam pelaku-pelaku, dan ini adalah mustahil.

Jika ada dalam pembicara-pembicara yang memperoleh hal itu dengan wajib fitrah tanpa pembicara yang terpisah, maka menunjukkan kemungkinan hal itu dalam fitrah, maka batallah perkiraan ini: yaitu wajib fitrah tidak terjadi sama sekali kecuali bagi pembicara yang terpisah.

Jika memungkinkan terjadinya wajib fitrah tanpa pembicara yang terpisah, maka diketahui bahwa dalam fitrah ada kekuatan yang menuntut hal itu, dan bahwa hal itu tidak tergantung pada pembicara yang terpisah. Namun mungkin bagi yang menuntut itu ada penghalang yang menghalangi, dan inilah fitrah.

Dalil ini menuntut bahwa tidak boleh tidak dalam fitrah-fitrah ada apa yang cukup tanpa pembicara yang terpisah dalam terjadinya wajib fitrah, namun tidak menuntut bahwa setiap orang demikian. Namun jika diketahui bahwa apa yang boleh atas salah satu dari dua manusia boleh atas yang lain karena kesamaan mereka dalam jenis, maka memungkinkan hal itu bagi setiap orang, dan itulah yang dituju.

Segi Kedua

Dapat dikatakan: Jika terbukti bahwa fitrah itu sendiri menuntut ma'rifat kepada-Nya dan cinta kepada-Nya, maka tercapai maksud dengan itu, meskipun fitrah setiap orang tidak mandiri dalam mencapai hal itu, melainkan banyak dari mereka dalam mencapai hal itu membutuhkan sebab yang membantu fitrah: seperti pengajaran dan takhshish.

Karena Allah telah mengutus rasul-rasul, dan menurunkan kitab-kitab, dan mereka menyeru manusia kepada wajib fitrah: dari ma'rifat Allah dan mentauhidkan-Nya. Jika tidak terjadi penghalang yang menghalangi fitrah, maka ia akan merespons Allah dan rasul-rasul-Nya, karena apa yang ada dalam fitrah berupa yang menuntut hal itu.

Diketahui bahwa sabda-Nya: "Setiap anak yang dilahirkan dilahirkan atas fitrah", bukan maksudnya bahwa ketika ibunya melahirkannya ia mengenal Allah dan mentauhidkan-Nya, sehingga ia memahami hal itu.

Karena Allah berfirman:

"*Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu pun*" (An-Nahl: 78)

Dan kita mengetahui secara daruri bahwa anak kecil tidak memiliki ma'rifat tentang perkara ini. Namun kelahirannya atas fitrah menuntut bahwa fitrah menuntut hal itu, dan memerlukannya sesuai dengannya.

Maka setiap kali terjadi padanya kekuatan ilmu dan kehendak, terjadi dari ma'rifahnya kepada Tuhannya, dan

cintanya kepada-Nya, apa yang sesuai dengan itu. Sebagaimana ia dilahirkan atas bahwa ia mencintai mendatangkan manfaat dan menolak madharat sesuai dengannya. Dan ketika itu, maka terjadinya wajib fitrah, baik tergantung pada sebab, dan sebab itu ada dari luar, atau tidak tergantung, pada kedua perkiraan tercapai maksud.

Namun mungkin terjadi pada sebagiannya kehilangan syarat atau adanya penghalang, maka tidak terjadi maksud fitrah.

Segi Ketiga

Dapat dikatakan: Yang diketahui bahwa jiwa-jiwa jika memperoleh pengajar dan yang mengkhususkan, memperoleh dari ilmu dan kehendak sesuai dengan itu.

Yang diketahui bahwa setiap jiwa dapat menerima ilmu dan kehendak kebenaran.

Diketahui bahwa hanya pengajaran dan takhshish tidak mewajibkan ilmu dan kehendak, seandainya tidak ada dalam jiwa kekuatan yang menerima hal itu.

Jika tidak, seandainya mengajari binatang dan benda mati dan mendorongnya, tidak akan memperoleh apa yang diperoleh anak Adam. Padahal sebab di kedua tempat itu satu, maka diketahui bahwa hal itu karena perbedaan yang menerima.

Karena itulah manusia berserikat dalam mendengar Al-Qur'an, dan berbeda-beda dalam pengaruhnya pada mereka dari ilmu dan keadaan. Demikian juga dalam seluruh ucapan.

Jika demikian, maka diketahui bahwa dalam jiwa-jiwa ada kekuatan yang menuntut ilmu dan kehendak.

Hal ini menunjukkan bahwa faktor yang memberikan kecenderungan tersebut jika datang dari luar, maka sudah diketahui bahwa ia sendiri tidak mengharuskan terjadinya pengetahuan dan kehendak dalam jiwa, kecuali dengan kekuatan dari jiwa itu sendiri yang menerima hal tersebut. Dan kekuatan tersebut tidak bergantung pada yang lain, jika tidak demikian maka akan terjadi rangkaian tanpa batas antara dua ujung yang terbatas, atau lingkaran setan yang sebelumnya, dan keduanya mustahil secara nalar dan berdasarkan kesepakatan para ulama.

Ini menunjukkan bahwa dalam jiwa terdapat kekuatan yang mengutamakan agama yang benar atas yang lain. Dengan demikian, orang yang diajak bicara hanya mendapat peringatan tentang apa yang tidak diketahuinya agar mengetahuinya, atau pengingatan tentang apa yang pernah dilupakannya agar mengingatnya, atau dorongan terhadap apa yang tidak diinginkannya agar menginginkannya, dan semacam itu.

Semua hal ini dapat terjadi dengan bisikan-bisikan dalam jiwa yang menuntut peringatan, pengingatan, dan dorongan terhadapnya.

Pertimbangan manusia terhadap hal itu dari dirinya sendiri mengharuskan pengetahuannya tentang hal tersebut, karena apa yang didengar manusia dari perkataan manusia lain dapat muncul seperti itu di dalam hatinya.

Maka diketahui bahwa fitrah dapat menghasilkan pengakuan terhadap Sang Pencipta dan kecintaan serta keikhlasan kepada-Nya tanpa sebab yang terpisah, dan bahwa hakikat itu sendiri dapat memadai dalam hal tersebut.

Dan diketahui bahwa jika faktor yang menuntut hal itu ada dalam jiwa dan tidak ada yang menentangnya, maka faktor yang terbebas dari penentang yang melawan akan mewujudkan apa yang dituntutnya. Maka diketahui bahwa fitrah yang sehat jika tidak didatangi yang merusaknya, akan mengakui Sang Pencipta dan menyembah-Nya.

Jika dikatakan: bisikan-bisikan yang muncul pada manusia ini mungkin terjadi pada sebagian orang tanpa sebagian yang lain, sesuai dengan sebab-sebab yang kebetulan terjadi, sebagaimana sebagian orang didatangi yang berbicara kepadanya tanpa sebagian yang lain, maka mereka tidak bersekutu dalam sebab-sebab bisikan dan pembicaraan.

Dijawab: jika bisikan-bisikan tidak bergantung pada pembicara dari luar, maka fitrah manusia itulah yang menuntut hal tersebut, walaupun itu dengan sebab-sebab yang diciptakan Allah berupa ilham malaikat atau lainnya. Namun yang dimaksud adalah bahwa jiwa tidak memperoleh hal itu melalui perantara belajar dari manusia dan ajakannya.

Inilah yang dimaksud dengan penjelasan tentang bahwa ia dilahirkan atas fitrah. Bukan berarti harus ada petunjuk bagi setiap manusia, karena ini bertentangan dengan kenyataan.

Dan hadis telah menjelaskan bahwa bayi yang baru lahir dapat terkena hal yang mengubah fitrahnya.

Sisi Keempat

Dapat dikatakan: anggaplah bahwa tidak ada jalan lain kecuali ada pendorong yang mengajar dari luar, namun dalam jiwa ada yang mengharuskan mengutamakan kebenaran atas kebatilan dalam keyakinan dan kehendak, dan ini cukup untuk menjadikannya dilahirkan atas fitrah.

Sisi Kelima

Dapat dikatakan: yang dimaksud adalah bahwa jika tidak terjadi perusak dari luar dan tidak ada perbaikan dari luar, maka fitrah menuntut kebaikan, karena faktor yang menuntut pengetahuan dan kehendak yang bermanfaat ada,

dan penghalang hilang, sehingga wajib adanya apa yang dituntutnya.

Yang pertama adalah dalil dengan terjadinya pengakuan tanpa sebab terpisah atas adanya faktor sempurna dalam fitrah, dan ini adalah dalil dengan adanya faktor sempurna atas terjadinya apa yang dituntutnya.

Bukan maksudnya di sini bahwa faktor sempurna wajib ada bagi setiap orang, karena ini mustahil, tetapi fitrah menuntut adanya hal itu, sebagaimana fitrah anak menuntut menyusu kepada ibunya. Jika tidak ada penghalang, maka wajib ada penyusuan.

Namun mungkin terjadi penyakit pada dirinya atau pada ibunya atau hal lain yang menyebabkan tidak suka menyusu kepada ibunya.

Dan cinta hamba kepada Tuhannya adalah fitri padanya, lebih besar daripada cintanya yang fitri kepada susu ibunya.

Allah Ta'ala berfirman: "Apabila kamu telah menyelesaikan ibadah hajimu, maka berdzikirlah (dengan menyebut) Allah, sebagaimana kamu menyebut-nyebut (membangga-banggakan) nenek moyangmu, atau (bahkan) lebih banyak dari itu." Jika tidak mungkin ada faktor sempurna dalam fitrah, maka tidak akan terjadi apa yang dituntutnya kecuali dengan yang mengutamakan dari luar, dan ini bertentangan dengan kenyataan. Karena jika

terhindar dari sebab-sebab luar, tidak ada pilihan selain adanya kebaikan atau kerusakannya, dan yang kedua mustahil, maka yang pertama yang pasti.

Sisi Keenam

Bahwa sebab yang ada dalam fitrah: baik mengharuskan pengetahuan dan kecintaan, maupun menuntutnya tanpa keharusan, dan dalam kedua keadaan tercapai yang dimaksud.

Sisi Ketujuh

Bahwa jiwa tidak kosong dari perasaan dan kehendak, bahkan kekosongan ini mustahil padanya.

Karena perasaan dan kehendak adalah dari perkara wajib hakikatnya, dan tidak dapat dibayangkan bahwa jiwa itu kecuali berperasaan dan berkehendak. Tidak boleh dikatakan bahwa jiwa mungkin kosong dalam hal Khaliq Ta'ala dari perasaan akan wujud-Nya dan ketiadaan-Nya, serta dari kecintaan kepada-Nya dan ketidakcintaan kepada-Nya.

Dengan demikian, pengakuan kepada-Nya dan kecintaan kepada-Nya bukan dari perkara wajib wujudnya, seandainya tidak ada yang menentangnya. Tetapi ini batil. Karena jiwa memiliki yang diinginkan dan dikehendaki karena fitrahnya, dan sifat berkehendak adalah dari perkara wajib dzatnya. Tidak dapat dibayangkan bahwa jiwa manusia tidak berkehendak.

Karena itu Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Nama yang paling benar adalah Al-Harits dan Hammam." Ia adalah makhluk hidup, dan setiap makhluk hidup bergerak dengan kehendak, maka harus ada gerakan kehendak. Jika demikian, maka setiap yang berkehendak harus ada yang dikehendaki. Yang dikehendaki itu baik dikehendaki untuk dirinya sendiri atau untuk yang lain. Yang dikehendaki untuk yang lain harus berakhir pada yang dikehendaki untuk dirinya sendiri. Mustahil semua yang dikehendaki adalah dikehendaki untuk yang lain, karena ini adalah rangkaian dalam sebab-sebab ghaib, dan ini mustahil, sebagaimana kemustahilan rangkaian dalam sebab-sebab yang menggerakkan, bahkan lebih mustahil.

Jika manusia harus memiliki yang dikehendaki untuk dirinya sendiri, maka inilah Tuhan yang dipertuhankan hati.

Maka setiap hamba harus memiliki tuhan, sehingga diketahui bahwa hamba itu fitri untuk mencintai tuhannya.

Mustahil ia fitri untuk mempertuhankan selain Allah karena beberapa alasan:

Pertama: ini bertentangan dengan kenyataan.

Kedua: makhluk ini tidak lebih pantas menjadi tuhan bagi semua makhluk daripada yang itu.

Ketiga: orang-orang musyrik tidak sepakat pada satu tuhan, tetapi setiap kaum menyembah apa yang mereka anggap baik.

Keempat: jika makhluk itu mati, maka yang hidup lebih sempurna dari yang mati, maka mustahil manusia fitri untuk menyembah yang mati. Jika ia hidup, ia juga berkehendak, maka ia memiliki tuhan yang dipertuhankannya. Jika yang ini mempertuhankan yang itu, dan yang itu mempertuhankan yang ini, maka terjadi lingkaran setan yang mustahil, atau rangkaian yang mustahil. Maka mereka semua harus memiliki tuhan yang mereka pertuhankan.

Jika kamu berkata: apa yang kamu sebutkan mengharuskan bahwa setiap yang hidup harus memiliki tuhan, atau setiap manusia harus memiliki tuhan, tetapi mengapa tidak boleh yang diinginkan jiwa adalah tuhan secara mutlak, bukan tuhan yang tertentu, dan jenis yang dikehendaki bukan yang dikehendaki yang tertentu?

Dijawab: ini mustahil, karena yang dikehendaki itu baik dikehendaki karena jenisnya atau karena zatnya. Yang pertama seperti orang haus menginginkan air, dan orang lapar menginginkan makanan. Kehendaknya di sini tidak terkait dengan sesuatu yang tertentu, maka jika ada zat dari jenis itu, tercapai maksudnya.

Yang dikehendaki untuk dzatnya tidak mungkin berupa jenis, karena salah satu dari dua makna bukanlah yang lain. Jika ini dikehendaki untuk dzatnya, maka yang lain tidak dikehendaki untuk dzatnya. Jika yang dikehendaki untuk dzatnya adalah sifat yang sama antara keduanya, maka apa yang khusus pada salah satunya bukan dikehendaki untuk

dzatnya. Jika tidak dikehendaki untuk dzatnya, maka apa yang khusus pada masing-masing keduanya bukan dikehendaki untuk dzatnya.

Yang universal tidak ada wujudnya dalam realitas kecuali yang tertentu. Jika tidak ada dalam yang tertentu apa yang dikehendaki untuk dzatnya, maka tidak ada dalam wujud luar apa yang dikehendaki untuk dzatnya, sehingga tidak ada di dalamnya apa yang wajib dipertuhankan seseorang, apalagi yang wajib dipertuhankan setiap orang.

Maka jelaslah bahwa harus ada tuhan yang tertentu, yang dicintai untuk dzat-Nya oleh setiap yang hidup. Mustahil ini selain Allah, maka wajib bahwa Dia adalah Allah. Diketahui bahwa jika di langit dan bumi ada tuhan-tuhan selain Allah, keduanya akan rusak. Setiap yang dilahirkan dilahirkan atas kecintaan kepada Tuhan ini, dan kecintaan kepadanya mengharuskan mengenal-Nya. Maka diketahui bahwa setiap yang dilahirkan dilahirkan atas kecintaan dan pengenalan kepada-Nya, dan itulah yang dimaksud.

Dalil ini dapat berdiri sendiri. Ini berbeda dengan apa yang dikehendaki jenisnya seperti makanan dan minuman, karena di dalamnya tidak ada yang dikehendaki untuk dzatnya, tetapi yang dikehendaki adalah menghilangkan sakit lapar dan haus, atau mencari kelezatan makan dan minum.

Ini dapat dicapai dengan jenis makanan dan minuman, tidak bergantung pada yang tertentu, berbeda dengan apa yang dikehendaki dan dicintai untuk dzatnya, karena itu tidak mungkin kecuali yang tertentu.

Dapat dikatakan: orang Yahudi pada mereka ada jenis pengetahuan tentang kebenaran tetapi tanpa mengamalkannya, bahkan dengan kebencian dan penolakan serta kesombongan kepadanya.

Orang Nasrani pada mereka ada jenis kecintaan dan pencarian serta kehendak, tetapi tanpa ilmu, bahkan dengan kesesatan dan kebodohan. Karena itu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Orang Yahudi dimurkai, dan orang Nasrani sesat."

Diriwayatkan oleh Tirmidzi dan dishahihkannya.

Allah memerintahkan kita berkata dalam shalat kita: "Tunjukilah kami jalan yang lurus, (yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepada mereka; bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat." Amin.

Karena nikmat mutlak tidak tercapai kecuali dengan mengetahui kebenaran dan mengikutinya. Jika demikian, dan manusia membutuhkan ini dan itu, maka fitrahnya yang sehat: baik menuntut pengetahuan kebenaran tanpa mengamalkannya, atau mengamalkannya tanpa

mengetahuinya, atau keduanya, atau tidak satupun dari keduanya.

Jika yang keempat: maka wajib sama padanya antara kebenaran dan kebohongan, keyakinan yang sesuai dan yang rusak, menginginkan yang bermanfaat dan menginginkan yang merugikan. Ini bertentangan dengan yang diketahui dengan indera batin dan lahir dan secara darurat.

Jika yang ketiga: maka wajib sama padanya bersama amal antara mengetahui dan bodoh, mendapat petunjuk dan sesat, dan tidak ada padanya dengan sama kuat dorongan yang tampak kecenderungan kepada salah satunya. Ini juga bertentangan dengan yang diketahui dengan indera dan darurat.

Jika yang kedua: maka wajib sama padanya menginginkan kebaikan yang bermanfaat dan kejahatan yang merugikan selamanya, jika sama kuat dorongan luar.

Ini juga bertentangan dengan indera batin dan lahir, dan bertentangan dengan darurat.

Maka jelas bahwa tidak sama padanya keduanya, tetapi padanya lebih kuat ini dan itu semuanya.

Dengan demikian tidak fitri pada Yahudi atau Nasrani, apalagi Majusi, dan wajib fitri pada Hanif yang mencakup mengetahui kebenaran dan mengamalkannya, dan itulah yang dimaksud.

Fasal tentang Firman Allah Ta'ala: "Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku"

Allah Ta'ala berfirman: "Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku." Manusia memiliki dua pendapat tentang ibadah yang mereka diciptakan untuknya:

Pertama: bahwa ibadah itu terjadi dari mereka.

Kemudian mereka ini ada yang berkata: semua mereka diciptakan untuknya.

Dan ada yang berkata: hanya sebagian mereka yang diciptakan untuknya.

Pendapat kedua: bahwa mereka semua diciptakan untuknya, namun demikian ibadah itu tidak terjadi kecuali dari sebagian mereka.

Mereka ini dua golongan:

Golongan yang berkata: bahwa Allah tidak menghendaki kecuali ibadah, tetapi mereka melakukan apa yang tidak dikehendaki-Nya tanpa kekuatan dan kehendak-Nya, dan mereka adalah Qadariah yang mengingkari keumuman kekuatan, kehendak, dan penciptaan-Nya.

Yang kedua berkata: bahkan semua yang terjadi adalah dengan kehendak, kekuatan, dan penciptaan-Nya, tetapi Dia tidak mencintai kecuali ibadah yang Dia ciptakan mereka

untuknya, dan tidak memerintahkan kecuali itu. Sebagian mereka Dia bantu sehingga melakukan yang diperintahkan, dan sebagian tidak melakukannya.

Lam menurut mereka seperti lam dalam firman-Nya: "supaya kamu cukupkan bilangannya dan supaya kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, supaya kamu bersyukur."

Dan dalam firman-Nya: "Dan bagi tiap-tiap umat telah Kami tetapkan syariat, supaya mereka menyebut nama Allah terhadap binatang ternak yang telah direzkikan Allah kepada mereka, maka Tuhanmu ialah Tuhan Yang Maha Esa, karena itu berserah dirilah kepada-Nya. Dan berilah kabar gembira kepada orang-orang yang tunduk patuh (kepada Allah)."

Dan firman-Nya: "Sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakanmu dan orang-orang yang sebelummu, agar kamu bertakwa," menurut pendapat kebanyakan yang menjadikan "agar" terkait dengan firman-Nya "menciptakanmu" sebagaimana firman "Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku."

Dan firman-Nya: "Demikianlah Allah menundukkannya untukmu supaya kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya kepadamu. Dan gembirakanlah orang-orang yang berbuat baik."

Dan firman-Nya: "Allah-lah yang menciptakan tujuh langit dan seperti itu pula bumi. Perintah Allah berlaku padanya, agar kamu mengetahui bahwa Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu, dan sesungguhnya Allah, ilmu-Nya benar-benar meliputi segala sesuatu."

Dan firman-Nya: "Allah menjadikan Ka'bah, rumah suci itu sebagai pusat (peribadatan dan urusan dunia) bagi manusia, dan (demikian pula) bulan haram, had-ya, qalaa-id. Yang demikian itu agar kamu tahu, bahwa Allah mengetahui apa yang di langit dan apa yang di bumi, dan bahwa Allah Maha Mengetahui segala sesuatu."

Dan firman-Nya: "Dan Kami tidak mengutus seorang rasulpun melainkan untuk ditaati dengan seizin Allah."

Termasuk firman-Nya: "Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur."

Dan firman-Nya: "Allah hendak memberikan penjelasan kepadamu, dan menunjuki kamu kepada jalan-jalan orang sebelum kamu, dan hendak menerima taubatmu. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. Dan Allah hendak menerima taubatmu, sedang orang-orang yang mengikuti hawa nafsunya bermaksud supaya kamu berpaling sejauh-jauhnya (dari kebenaran). Allah hendak

memberikan keringanan kepadamu, dan manusia dijadikan bersifat lemah."

Dan semacam itu yang menunjukkan bahwa Allah melakukan perbuatan untuk tujuan yang dicintai dan diridhai-Nya, dan memerintahkannya kepada hamba-hamba-Nya. Jika terjadi pada mereka, maka di dalamnya ada keselamatan dan kebahagiaan mereka. Kemudian sebagian mereka Dia bantu untuk melakukannya, dan sebagian tidak melakukannya.

Ini telah membingungkan sebagian orang, dan mereka berkata: bagaimana Dia melakukan perbuatan untuk tujuan dengan mengetahui bahwa tujuan itu tidak tercapai?

Dijawab: tujuan yang dikehendaki perbuatan untuknya adalah tujuan yang dikehendaki pelaku, dan kehendak pelaku ada dua macam:

Kadang dia melakukan perbuatan agar terjadi dengan perbuatannya apa yang dikehendakinya, maka ini tidak dilakukannya sedang dia mengetahui bahwa itu tidak akan terjadi.

Allah Ta'ala melakukan apa yang dikehendaki-Nya, maka apa yang dikehendaki-Nya terjadi dan apa yang tidak dikehendaki-Nya tidak terjadi. Tetapi Allah melakukan apa yang dikehendaki-Nya.

Kadang Dia menghendaki dari yang lain agar melakukan perbuatan dengan pilihannya, agar pelaku itu

mendapat manfaat dari perbuatannya, dan itu menjadi yang dicintai pelaku pertama. Seperti orang yang membangun masjid agar manusia shalat di dalamnya, dan memberi mereka harta agar mereka haji dan berjihad dengannya, dan senjata agar mereka berjihad dengannya, dan memerintahkan mereka dengan kebaikan agar mereka lakukan, dan melarang mereka dari kemungkaran agar mereka tinggalkan.

Jika mereka melakukan apa yang dikehendaki untuk mereka dan dari mereka, itu baik bagi mereka, dan itu dicintai-Nya. Jika mereka tidak melakukannya, itu tidak baik bagi mereka dan tidak tercapai yang dicintainya dari mereka.

Kemudian ini mungkin tidak mampu melakukan apa yang diperintahkan dengan pilihan.

Karena itu Qadariah yang menafikan mengira bahwa Tuhan tidak mampu memberi petunjuk hamba, dan ini salah menurut Ahli Sunnah.

Mungkin juga mampu, karena Dia Subhanahu jika menghendaki pasti memberi petunjuk kepada setiap jiwa: "Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya."

Tetapi makhluk mungkin membantu sebagian yang diperintahnya untuk kemaslahatan dalam membantunya, dan tidak membantu yang lain. Tuhan Ta'ala mungkin membantu orang mukmin sehingga mereka lakukan apa

yang diperintahkan, dan yang dicintai Allah dari mereka. Dia tidak membantu yang lain, karena hikmah yang ada dalam itu. Karena perbuatan tidak ada kecuali dengan perkara wajibnya dan hilangnya lawannya. Mungkin dalam adanya itu terlewat hikmah bagi-Nya yang lebih dicintai-Nya daripada ketaatan mereka, atau adanya sesuatu yang menolaknya lebih dicintai-Nya daripada terjadinya kemaksiatan mereka.

Dengan demikian jika Dia memerintahkan hamba dan melarang mereka, agar mereka taat kepada-Nya dan menyembah-Nya, dan melakukan apa yang dicintai-Nya, dan meraih kesempurnaan mereka yang merupakan tujuan mereka diciptakan untuknya, boleh dikatakan: "Dan Kami tidak mengutus seorang rasulpun melainkan untuk ditaati dengan seizin Allah."

Dan boleh dikatakan: "Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu."

Dan boleh dikatakan: "Allah hendak memberikan penjelasan kepadamu, dan menunjuki kamu kepada jalan-jalan orang sebelum kamu, dan hendak menerima taubatmu."

Dan boleh dikatakan: "Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu," dan semacam itu.

Walaupun Dia tidak menciptakan apa yang diperintahkan-Nya. Jika Dia menciptakan mereka dan menciptakan untuk mereka apa yang bermanfaat bagi mereka, agar mereka menyembah-Nya dan menaati-Nya, dan bersyukur kepada-Nya dan mengingat-Nya, dan mencapai tujuan terpuji dalam hak mereka yang dicintai dan diridhai-Nya untuk mereka - maka benar dikatakan: Dia hanya menciptakan mereka agar menyembah-Nya, walaupun Dia tidak menciptakan untuk setiap mereka apa yang dengannya menjadi penyembah-Nya.

Sebagaimana boleh dikatakan: saya hanya membangun masjid agar mereka shalat di dalamnya, dan saya hanya memberi mereka harta agar mereka haji dan berjihad dan semacam itu. Karena bukan syarat orang yang melakukan perbuatan untuk tujuan yang dilakukan yang lain, bahwa dia adalah pelaku tujuan itu.

Kemudian apabila diketahui bahwa banyak dari mereka tidak mengerjakan salat, tidak berhaji, dan tidak berjihad, dan bahwa orang yang memerintahkan mereka kepada kebaikan dan melarang mereka dari kemungkaran tidak ditaati, hal itu tidak menghalanginya untuk melakukan apa yang dilakukannya dan memerintahkan apa yang diperintahkannya, karena perbuatan itu sendiri dan perintah itu sendiri mengandung kemaslahatan baginya. Hal ini terdapat pada makhluk dan Khaliq. Sesungguhnya makhluk - seperti Rasul dan selainnya - memerintahkan dan melarang

meskipun dia tahu bahwa perintahnya tidak akan ditaati, karena perintahnya itu sendiri mengandung kemaslahatan, manfaat, dan pahala baginya, serta mengandung hikmah bagi orang yang diperintah dan dilarang.

Demikian pula dia melakukan apa yang dilakukannya untuk kemaslahatan manusia, meskipun dia tahu bahwa mereka tidak akan melakukannya, selama dalam hal itu ada pahala, ganjaran, dan kemaslahatan-kemaslahatan lain baginya. Jika sebagian orang salat di masjid dan sebagian lainnya tidak salat di sana, maka berdirilah hujjah atas orang yang tidak salat dan dia berhak mendapat hukuman, serta dia telah menghilangkan alasan dari dirinya dari tuduhan bahwa dia tidak membangun masjid untuk mereka salat di dalamnya.

Dan Khaliq Yang Maha Tinggi telah mengutus para rasul, menurunkan kitab-kitab, memperingatkan para hamba, menghilangkan alasan-alasan mereka, dan melakukan untuk mereka berbagai sebab yang dengannya mereka dapat melakukan ketaatan, lebih besar dari apa yang dilakukan setiap pemerintah lainnya kepada yang diperintah. Tidak ada seorang pun yang menghilangkan alasan-alasan orang yang diperintah lebih besar dari Allah. Tidak akan tegak hujjah seorang pemerintah atas yang diperintah, kecuali hujjah Allah atas hamba-hamba-Nya lebih kuat. Tidak ada yang diperintah yang berhak mendapat celaan dan hukuman dari yang memerintahnya karena

kemaksiatannya, kecuali hak orang-orang yang bermaksiat kepada Allah atas perintah-Nya lebih besar haknya dan celaannya.

Tidak ada seorang pun yang lebih menyukai uzur daripada Allah. Karena itulah Dia mengutus para rasul sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan. Tidak ada yang memudahkan urusan atas orang-orang yang diperintahnya dan mengangkat dari mereka apa yang tidak mereka sanggupi, kecuali Allah Ta'ala lebih besar dalam memudahkan atas orang-orang yang diperintah-Nya dan lebih besar dalam mengangkat apa yang tidak mereka sanggupi dari mereka. Setiap orang yang merenungkan syariat-syariat, terutama syariat Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, akan mendapati hal ini lebih jelas dari matahari.

Karena itulah Allah berfirman dalam ayat tentang puasa: "Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu."

Dan berfirman dalam ayat tentang bersuci: "Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya atas kamu."

Dan berfirman: "Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan."

Dan dalam Shahihain dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: "Sesungguhnya kalian diutus

sebagai pemberi kemudahan dan tidak diutus sebagai pemberi kesulitan."

Dan Dia Subhanahu menggugurkan kewajiban-kewajiban ketika orang sakit khawatir bertambahnya penyakit atau terlambatnya kesembuhan. Maka Dia menggugurkan berdiri dalam salat, puasa di bulannya, dan bersuci dengan air demikian pula. Bahkan orang yang bepergian meskipun dia mampu berpuasa, Dia menggugurkan puasa darinya di bulannya, dan berfirman: "Dan barangsiapa sakit atau dalam perjalanan, maka iddah dari hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu." Syariat penuh dengan hal ini dan yang serupa dengannya.

Dia Subhanahu dengan itu semua adalah Rabb segala sesuatu, Pemiliknya, dan Penciptanya. Tidak terjadi sesuatu kecuali dengan kehendak dan kekuasaan-Nya. Dia Subhanahu Maha Berbuat baik dan menganugerahi kepada orang-orang yang diperintah dan dilarang-Nya dengan kadar tambahan yang tidak dapat dilakukan dan tidak dilakukan oleh selain-Nya, yaitu menjadikan mereka mukmin, muslim, dan taat. Hal ini tidak dapat dilakukan oleh selain-Nya dari para pemerintah dan pelarang. Dalam hal itu Dia berbuat baik kepada mereka dan menganugerahi mereka nikmat kedua, selain nikmat-Nya dengan pengiriman, penjelasan, dan peringatan. Ini adalah nikmat

yang mereka khususkan dengannya selain nikmat yang umum.

Adapun orang-orang kafir, Allah tidak menganugerahi mereka seperti apa yang dianugerahi-Nya kepada orang-orang mukmin. Barangsiapa yang tidak diberi nikmat dan tidak diberi kebaikan seperti itu, tidaklah dia telah berbuat buruk dan zalim dengan adanya kemampuan, pemungkinan, dan penghilangan alasan-alasan, jika dia memiliki hikmah yang mendalam dalam meninggalkan hal itu. Seandainya Dia berbuat kepada mereka seperti apa yang dilakukan kepada yang terdahulu, niscaya hikmah itu yang lebih besar dari ketaatan mereka akan batal, dan akan terjadi kerusakan yang lebih besar dari kerusakan kemaksiatan mereka.

Dari satu segi, hal itu tidak wajib atas-Nya untuk mereka. Dari segi lain, Dia memiliki hikmah yang mendalam dalam hal itu yang tidak dapat terkumpul hikmah itu dengan menyamakan mereka dengan orang-orang itu. Maka hikmah menuntut untuk mengutamakan yang terbaik dari dua kebaikan dengan meninggalkan yang lebih rendah, dan menolak yang terburuk dari dua keburukan dengan menanggung yang lebih ringan.

Perkataan orang yang berkata: "Bagaimana Dia melakukan suatu perbuatan untuk suatu tujuan padahal Dia tahu bahwa tujuan itu tidak akan tercapai?"

Jawabannya: Hal itu hanya tidak mungkin jika tidak ada yang dikehendaki-Nya selain tujuan itu saja. Jika tujuan itu tidak tercapai, maka tidak tercapai apa yang dikehendaki-Nya. Barangsiapa yang melakukan sesuatu untuk suatu maksud yang dia tahu tidak akan tercapai, maka hal itu tidak mungkin.

Dengan ini batallah perkataan Qadariyyah yang berkata: "Dia tidak menghendaki kecuali yang diperintahkan, dan selain itu terjadi tanpa kehendak-Nya. Dia menciptakan makhluk untuk maksud itu sendiri padahal Dia tahu bahwa hal itu tidak akan terjadi." Ini adalah kontradiksi.

Mereka berkata: "Dia menghendaki apa yang tidak terjadi, dan terjadi apa yang tidak Dia kehendaki."

Adapun Ahlus Sunnah yang berkata: "Apa yang dikehendaki Allah pasti terjadi dan apa yang tidak dikehendaki-Nya tidak akan terjadi, dan tidak terjadi kecuali apa yang dikehendaki-Nya, meskipun terjadi apa yang tidak dicintai dan tidak diperintahkan-Nya, untuk hikmah yang ada pada-Nya dengan mempertimbangkan penciptaan-Nya. Seandainya tidak ada tujuan yang dikehendaki-Nya dengannya, niscaya Dia tidak menciptakannya," maka tidak ada masalah pada pendapat mereka.

Jika diketahui bahwa Rabb memiliki maksud dengan apa yang diperintahkan-Nya, dan memiliki maksud dengan apa yang diciptakan-Nya, maka jika tidak tercapai apa yang

diperintahkan-Nya, sungguh telah tercapai apa yang diciptakan-Nya. Tidak tercapai kecuali kehendak-Nya. Dia tidak menciptakan yang tertentu itu yang diperintahkan-Nya, agar tidak mengharuskan tidak tercapainya kehendak yang lebih dicintai-Nya daripadanya yaitu apa yang diciptakan-Nya. Boleh jadi yang diperintahkan itu mengharuskan hilangnya perintah lain yang lebih dicintai-Nya daripadanya.

Contohnya, seandainya Firaun taat, niscaya tidak tercapai apa yang tercapai dari ayat-ayat besar yang dengannya tercapai dari yang diperintahkan apa yang lebih besar dari iman Firaun.

Dan para pembesar Quraisy seandainya taat, niscaya tidak tercapai apa yang tercapai dari tampaknya ayat-ayat Rasul, mukjizat Al-Qur'an, dan jihad orang-orang mukmin yang dengannya tercapai dari ketaatan Allah dan yang dicintai-Nya apa yang lebih besar di sisi-Nya dari iman para pembesar Quraisy.

Berdasarkan ini, boleh dikatakan: Sesungguhnya Allah menciptakan jin dan manusia hanya agar mereka menyembah-Nya. Ini adalah tujuan yang dikehendaki-Nya dari mereka dengan perintah-Nya, dan dengannya tercapai yang dicintai-Nya, dan dengannya tercapai kebahagiaan dan keselamatan mereka, meskipun di antara mereka ada yang tidak menyembah-Nya dan tidak dijadikan-Nya sebagai penyembah-Nya, jika dalam penjadikan itu ada penghilangan yang dicintai-dicintai lain yang lebih dicintai-

Nya dari ibadah mereka, dan terjadinya kerusakan-kerusakan lain yang lebih dibenci-Nya dari kemaksiatan mereka.

Boleh juga dikatakan: "Dan mereka senantiasa berselisih, kecuali orang-orang yang dirahmati Tuhanmu. Dan untuk itulah Allah menciptakan mereka." Sesungguhnya Dia menghendaki dengan penciptaan mereka apa yang akan mereka tuju dari rahmat dan perselisihan.

Dalam ayat itu disebutkan tujuan yang diperintahkan kepada mereka, dan di sini disebutkan tujuan yang akan mereka tuju. Keduanya dikehendaki-Nya. Yang itu dikehendaki dengan perintah-Nya, dan yang ada darinya dikehendaki dengan penciptaan dan perintah-Nya.

Dan ini dikehendaki dengan penciptaan-Nya, dan yang diperintahkan darinya dikehendaki dengan penciptaan dan perintah-Nya.

Ini adalah makna apa yang diriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib radhiyallahu 'anhu dalam firman-Nya: "kecuali agar mereka menyembah-Ku." Dia berkata: "Maknanya kecuali agar Aku memerintahkan mereka untuk menyembah-Ku dan menyeru mereka kepada ibadah kepada-Ku." Az-Zajjaj menguatkan pendapat ini.

Diriwayatkan oleh Ibnu Abi Najih dari Mujahid: "Dan tidaklah Aku ciptakan jin dan manusia melainkan agar

mereka menyembah-Ku," dia berkata: "Agar Aku memerintahkan mereka dan melarang mereka."

Dan diriwayatkan Sulaiman bin 'Amir dari Ar-Rabi' bin Anas, dia berkata: "Aku tidak menciptakan mereka kecuali untuk ibadah."

Adapun yang berkata: "Yang dimaksud adalah orang-orang mukmin," maka diriwayatkan Ibnu Mishlah dari Adh-Dhahhak dalam firman-Nya: "Dan tidaklah Aku ciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka menyembah-Ku," dia berkata: "Ini khusus untuk orang-orang mukmin."

Dan adapun yang berkata: "Semuanya telah melakukan ibadah yang untuk itu mereka diciptakan."

Diriwayatkan Al-Walbi dari Ibnu 'Abbas: "melainkan agar mereka menyembah-Ku": kecuali agar mereka mengakui kepada-Ku perbudakan secara suka atau terpaksa.

As-Suddi berkata: "Dia menciptakan mereka untuk ibadah, maka dari ibadah ada yang bermanfaat, dan dari ibadah ada yang tidak bermanfaat: 'Dan sungguh jika kamu bertanya kepada mereka siapakah yang menciptakan langit dan bumi, niscaya mereka menjawab: Allah.' Ini dari mereka adalah ibadah, tetapi tidak bermanfaat bagi mereka dengan kemusyrikan mereka."

Dan diriwayatkan Ibnu Abi Za'idah dari Ibnu Juraij dalam firman-Nya: "Dan tidaklah Aku ciptakan jin dan

manusia melainkan agar mereka menyembah-Ku," dia berkata: "Kecuali agar mereka mengenal-Ku."

Pendapat-pendapat ini diriwayatkan Ibnu Abi Hatim dengan sanad-sanadnya kecuali pendapat Ali.

Ath-Tsa'labi menyebutkan dari Mujahid: "Kecuali agar mereka mengenal-Ku."

Dia berkata: "Dan sungguh dia telah berbuat baik dalam pendapat ini, karena seandainya Dia tidak menciptakan mereka, niscaya tidak dikenal wujud-Nya dan keesaan-Nya."

Dalil tafsir ini adalah firman-Nya: "Dan sungguh jika kamu bertanya kepada mereka siapa yang menciptakan mereka" dan ayat-ayat selanjutnya. Dia berkata: "Dan diriwayatkan Hibban dari Al-Kalbi: kecuali agar mereka mengesakan-Ku. Adapun orang mukmin maka dia mengesakan-Nya dalam kesulitan dan kemudahan, adapun orang kafir maka dia mengesakan-Nya dalam kesulitan dan bencana tanpa nikmat dan kemudahan. Penjelasannya adalah firman-Nya: 'Maka apabila mereka naik kapal, mereka berdoa kepada Allah dengan memurnikan agama untuk-Nya.'"

Berdasarkan pendapat-pendapat ini, semua manusia dan jin telah menyembah-Nya, mengenal-Nya, mengesakan-Nya, dan mengakui kepada-Nya perbudakan secara suka atau terpaksa.

Yang terdahulu tidak mengingkari apa yang ditetapkan oleh mereka ini, tetapi mereka berkata: "Bukanlah ini ibadah yang untuk itu mereka diciptakan, meskipun telah ada dari semuanya pengenalan kepada-Nya, pengakuan kepada-Nya, dan perbudakan kepada-Nya secara suka atau terpaksa."

Ini menunjukkan bahwa semua manusia dan jin mengakui Pencipta, mengakui-Nya, dan mengakui perbudakan kepada-Nya secara suka atau terpaksa. Hal itu menuntut bahwa pengenalan ini adalah dari keharusan fitrah mereka, dan bahwa tidak ada seorang pun dari mereka yang terlepas darinya, dengan mengetahui bahwa nazhar tertentu yang diwajibkan oleh Jahmiyyah dan Mu'tazilah tidak diketahui oleh kebanyakan mereka. Maka diketahui dengan itu bahwa pengenalan dan pengakuan itu tetap tanpa nazhar ini.

Dan telah diriwayatkan Ibnu Juraij dari Zaid bin Aslam: "melainkan agar mereka menyembah-Ku," dia berkata: "Dia menjadikan mereka berdasarkan kecelakaan dan kebahagiaan."

Demikian pula dari Wahb bin Munabbih: "melainkan agar mereka menyembah-Ku," dia berkata: "Dia menjadikan mereka berdasarkan ketaatan dan menjadikan mereka berdasarkan kemaksiatan." Keduanya disebutkan Ibnu Abi Hatim.

Berdasarkan ini, yang dimaksud dengan ibadah adalah masuknya mereka di bawah qadha dan qadar-Nya, dan berlakunya kehendak-Nya pada mereka.

Dan telah ditafsirkan dengan ini apa yang diriwayatkan Al-Walbi dari Ibnu 'Abbas ketika dia berkata: "Kecuali agar mereka mengakui kepada-Ku perbudakan secara suka atau terpaksa."

Ath-Tsa'labi berkata: "Jika dikatakan: bagaimana mereka kafir, padahal Dia menciptakan mereka untuk mengakui rububiyyah-Nya dan tunduk kepada perintah dan kehendak-Nya? Dikatakan: Sesungguhnya mereka telah tunduk kepada qadha-Nya yang diqadha-kan atas mereka, karena qadha-Nya berlaku atas mereka, mereka tidak mampu menolaknya ketika turun kepada mereka. Adapun yang menyelisihi-Nya orang yang kafir kepada-Nya dalam mengamalkan apa yang diperintahkan-Nya, maka adapun tunduk kepada qadha-Nya maka dia tidak dapat menolaknya."

Aku berkata: Dan makna ini - meskipun dalam dirinya benar, dan Qadariyyah telah membantah sebagiannya - bukanlah yang dimaksud dengan ayat itu.

Sesungguhnya semua makhluk - bahkan binatang dan benda mati - dalam kedudukan ini. Dan juga ibadah yang disebutkan dalam kebanyakan tempat dalam Al-Qur'an tidak dimaksudkan makna ini.

Dan juga sesungguhnya firman-Nya: "Aku tidak menghendaki rizki dari mereka dan tidak menghendaki agar mereka memberi makan. Sesungguhnya Allah, Dialah Maha Pemberi rizki lagi mempunyai kekuatan lagi sangat kokoh," adalah dalil bahwa Dia menciptakan mereka agar menyembah-Nya, bukan agar memberi rizki dan memberi makan, bahkan Dialah yang memberi makan dan memberi rizki. Memberi makan-Nya kepada mereka dan memberi rizki-Nya kepada mereka adalah dari pengaturan dan pengurusan mereka yang telah dijadikan oleh pemilik pendapat ini sebagai ibadah kepada-Nya. Maka ibadah yang untuk itu mereka diciptakan adalah kenyataan mereka diberi rizki dan diatur, dan ini batil.

Dan juga: firman-Nya "agar mereka menyembah" menuntut perbuatan yang mereka lakukan.

Dan kenyataan Dia memelihara mereka dan menciptakan mereka, tidak ada di dalamnya kecuali perbuatan-Nya saja, tidak ada dalam hal itu perbuatan bagi mereka.

Yang mengikuti pendapat ini dalam kelemahan adalah pendapat orang yang berkata: "Sesungguhnya mereka semua menyembah-Nya, atau bahwa ayat itu khusus." Sesungguhnya ini adalah pendapat-pendapat yang lemah, sebagaimana pendapat Qadariyyah yang berkata: "Sesungguhnya apa yang ada dari mereka adalah tanpa kehendak dan kekuasaan-Nya, dan Dia tidak menghendaki

kecuali ibadah saja, dan selain itu terjadi tanpa kehendak dan kekuasaan-Nya" - adalah pendapat yang lemah.

Dan manusia ketika mendalami qadar, menjadi banyak pendapat-pendapat yang saling bertentangan di dalamnya, dan dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan bukan yang dimaksud. Ini adalah apa yang dilarang oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ketika beliau keluar kepada mereka sementara mereka bertengkar dalam qadar: yang ini berkata: "Bukankah Allah berfirman begini?" dan yang ini berkata: "Bukankah Allah berfirman begini?" Maka beliau bersabda: "Dengan inikah kalian diperintah? Atau kepada inikah kalian diseru? Bahwa kalian memukul kitab Allah sebagiannya dengan sebagian yang lain."

Yang dimaksud di sini adalah bahwa diketahui di kalangan salaf dan khalaf bahwa semua jin dan manusia mengakui Pencipta dan mengakui-Nya, padahal jumhur makhluk tidak mengetahui nazhar yang disebutkan mereka ini. Maka diketahui bahwa asal pengakuan kepada Pencipta dan pengakuan kepada-Nya menetap dalam hati semua manusia dan jin, dan bahwa hal itu adalah dari keharusan penciptaan mereka, daruri pada mereka, meskipun diperkirakan bahwa hal itu terjadi karena sebab, sebagaimana makanan mereka dengan makanan dan minuman adalah dari keharusan penciptaan mereka, dan hal itu daruri pada mereka.

Dan inilah pengakuan dan kesaksian yang disebutkan dalam firman-Nya: "Dan ingatlah ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): 'Bukankah Aku ini Tuhanmu?' Mereka menjawab: 'Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi.' (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: 'Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan),' atau agar kamu tidak mengatakan: 'Sesungguhnya orang-orang tua kami telah mempersekutukan Tuhan sejak dahulu, sedang kami ini adalah anak-anak keturunan yang (datang) sesudah mereka. Maka apakah Engkau akan membinasakan kami karena perbuatan orang-orang yang sesat dahulu?'"

Sesungguhnya ayat ini ada dua pendapat di dalamnya: Dari manusia ada yang berkata: Persaksian ini adalah ketika mereka dikeluarkan dari sulbi Adam, sebagaimana dinukil hal itu dari segolongan salaf, dan sebagian mereka meriwayatkannya secara marfu' kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Telah disebutkannya Al-Hakim, tetapi rafa'nya lemah. Adapun yang marfu' yang ada dalam Sunan, seperti Abu Dawud, Tirmidzi, dan Muwaththa' Malik, dari hadits Abu Hurairah dan dari hadits Umar: adalah bahwa Dia mengeluarkan mereka, tidak ada dalam kitab-kitab ini bahwa mereka berbicara atau berkata-kata. Tetapi dalam

hadits Abu Hurairah bahwa Dia memperlihatkan mereka kepada Adam.

Dan dalam hadits Umar dan lainnya bahwa Dia berfirman: "Ini untuk surga dan ini untuk neraka."

Di dalamnya ada penetapan qadar dan bahwa Allah mengetahui apa yang akan terjadi sebelum terjadi, dan mengetahui yang celaka dan yang bahagia dari keturunan Adam, sama saja apakah yang dikeluarkan-Nya yang dilihat Adam itu adalah mereka yang serupa dengan mereka atau hakikat mereka.

Adapun ucapan mereka, tidak ada dalam satu pun dari hadits-hadits marfu' yang tsabit, dan tidak menunjukkan kepadanya Al-Qur'an. Al-Qur'an berkata di dalamnya: "Dan ingatlah ketika Tuhanmu mengeluarkan dari anak-anak Adam - dari sulbi mereka - keturunan mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap mereka tentang diri mereka sendiri." Maka disebutkan pengeluaran dari sulbi anak-anak Adam - bukan dari Adam sendiri - dan keturunan mereka mencakup setiap yang dilahirkannya, meskipun banyak, sebagaimana firman tamam ayat: "atau agar kamu tidak mengatakan: 'Sesungguhnya orang-orang tua kami telah mempersekutukan sejak dahulu, sedang kami ini adalah keturunan sesudah mereka.'"

Dan Allah Ta'ala berfirman: "Sesungguhnya Allah telah memilih Adam, Nuh, keluarga Ibrahim dan keluarga 'Imran

melebihi segala ummat (di masa mereka masing-masing). Sebagai keturunan yang satu dari yang lain." Dan berfirman: "Keturunan orang-orang yang Kami bawa bersama Nuh." Dan berfirman: "Dan dari keturunannya (Ibrahim ialah) Dawud, Sulaiman, Ayyub, Yusuf, Musa dan Harun," sampai firman-Nya: "dan Zakaria, Yahya, Isa dan Ilyas." Maka nama keturunan mencakup orang-orang dewasa.

Dan firman-Nya: "Dan Allah mengambil kesaksian terhadap mereka tentang diri mereka sendiri (seraya berfirman): 'Bukankah Aku ini Tuhanmu?' Mereka menjawab: 'Ya.'" Kesaksian seseorang atas dirinya dalam Al-Qur'an dimaksudkan dengannya: pengakuannya.

Barangsiapa yang mengakui suatu kebenaran atasnya maka dia telah bersaksi dengannya atas dirinya.

Allah Ta'ala berfirman: "Jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri, ibu bapa dan kaum kerabatmu." Dan ini adalah apa yang dijadikan hujjah oleh para fuqaha atas diterimanya iqrar.

Dan dalam hadits Ma'iz bin Malik: ketika dia bersaksi atas dirinya empat kali, Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam merajamnya, artinya dia mengakui empat kali.

Dan darinya firman Allah Ta'ala: "Tiadalah pantas bagi orang-orang musyrik itu memakmurkan masjid-masjid Allah, sedang mereka mengakui bahwa mereka sendiri kafir."

Sesungguhnya mereka mengakui apa yang merupakan kekafiran, maka hal itu adalah kesaksian mereka atas diri mereka sendiri.

Dan Allah Ta'ala berfirman: "Hai golongan jin dan manusia, apakah tidak datang kepada kamu rasul-rasul dari golongan kamu sendiri yang menyampaikan kepada kamu ayat-ayat-Ku dan memperingatkan kamu terhadap pertemuan hari ini? Mereka berkata: 'Kami bersaksi atas diri kami sendiri.' Dan kehidupan dunia telah menipu mereka, dan mereka bersaksi atas diri mereka sendiri bahwa mereka adalah orang-orang yang kafir." Maka kesaksian mereka atas diri mereka sendiri adalah pengakuan mereka, dan itulah kesaksian atas diri mereka sendiri.

Bagian 1: Makna Kesaksian (Syahada)

Lafal "syahida fulan wa asyhad-tuhu" (seseorang bersaksi dan aku persaksikan dia) dimaksudkan untuk memikul kesaksian, dan juga dimaksudkan untuk menunaikannya. Yang pertama seperti firman Allah: "Maka tahanlah mereka dengan cara yang makruf atau ceraikanlah mereka dengan cara yang makruf, dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu." Yang kedua seperti firman-Nya: "Jadilah kamu orang yang selalu menegakkan keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri."

Firman-Nya: "Dan Aku persaksikan mereka atas diri mereka sendiri" termasuk makna yang kedua ini. Bukan dimaksudkan bahwa Allah menjadikan mereka memikul kesaksian atas diri mereka sendiri yang akan mereka tunaikan di waktu lain, karena Allah Subhanahu dalam hal semacam itu hanya menjadikan orang lain bersaksi atas seseorang.

Sebagaimana dalam kisah Adam ketika malaikat dipersaksikan atasnya, dan sebagaimana kesaksian malaikat dan kesaksian anggota tubuh atas pemiliknya. Ketika sebagian mufassir mengira hal ini, mereka berkata: Yang dimaksud adalah Allah mempersaksikan sebagian mereka atas sebagian yang lain.

Namun lafal ini di mana pun datang dalam Al-Qur'an, yang dimaksudkan adalah kesaksian seseorang atas dirinya sendiri, dalam arti menunaikan kesaksian atas dirinya sendiri, yaitu pengakuannya atas dirinya sendiri. Kesaksian di sini adalah berita.

Ucapan mereka: "Balaa syahidnaa" (Ya, kami bersaksi) adalah pengakuan mereka bahwa Allah adalah Rabb mereka. Barangsiapa yang memberitakan suatu perkara tentang dirinya sendiri, maka dia telah bersaksi dengannya atas dirinya sendiri. Karena itu Allah berfirman dalam ayat: "Dan Aku persaksikan mereka atas diri mereka sendiri: 'Bukankah Aku ini Rabbmu?' Mereka menjawab: 'Ya.'" Maka ucapan mereka "Ya" bermakna: Engkau adalah Rabb kami.

Ini adalah pengakuan akan rububiyah-Nya atas mereka, dan pengakuan ini adalah kesaksian atas diri mereka sendiri, yaitu Allah mengeluarkan ucapan mereka berupa pengakuan akan rububiyah-Nya, dan menjadikan mereka saksi atas diri mereka sendiri dengan apa yang mereka akui dari rububiyah-Nya.

Bagian 2: Makna "Asyhad-ahum" (Aku Persaksikan Mereka)

Firman-Nya: "Asyhad-ahum" (Aku persaksikan mereka) menghendaki bahwa Dialah yang menjadikan mereka saksi atas diri mereka sendiri bahwa Dia adalah Rabb mereka. Persaksian ini bersamaan dengan pengambilan mereka dari punggung ayah-ayah mereka. Pengambilan yang diketahui dan disaksikan yang tidak diragukan ini adalah pengambilan mani dari tulang sulbi para ayah dan turunnya ke rahim para ibu.

Namun Allah tidak menyebut ibu-ibu di sini karena firman-Nya setelahnya: "Atau kamu berkata: 'Sesungguhnya nenek moyang kami telah mempersekutukan Allah sejak dahulu, sedang kami ini adalah anak cucu yang datang sesudah mereka.'" Mereka mengikuti agama ayah-ayah mereka, bukan agama ibu-ibu, sebagaimana mereka berkata: "Sesungguhnya kami mendapati nenek moyang kami menganut suatu agama."

Karena itu Allah berfirman: "Apakah kamu tetap (mengikuti agama nenek moyangmu) sekalipun aku datang kepadamu dengan agama yang lebih benar daripada agama yang kamu dapati nenek moyangmu menganutnya?" Allah berfirman: Ingatlah ketika mereka diambil dari tulang sulbi para ayah, lalu mereka diciptakan ketika dilahirkan atas fitrah, mengakui Sang Pencipta, bersaksi atas diri mereka sendiri bahwa Allah adalah Rabb mereka. Pengakuan ini menjadi hujjah Allah atas mereka di hari kiamat.

Allah menyebutkan pengambilan-Nya terhadap mereka dan persaksian-Nya kepada mereka atas diri mereka sendiri, karena Allah Subhanahu menciptakan lalu menyempurnakan, menentukan lalu memberi petunjuk.

Bagian 3: Pengambilan dan Persaksian

Pengambilan mencakup penciptaan mereka, dan persaksian mencakup petunjuk-Nya kepada mereka untuk pengakuan ini, karena Allah berfirman: "Asyhad-ahum" artinya menjadikan mereka saksi.

Telah kami sebutkan bahwa persaksian dimaksudkan untuk membebankan kesaksian, seperti firman-Nya: "Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu," artinya bebankanlah kesaksian ini kepada orang-orang yang disaksikan ini. Di sini Allah tidak berfirman: "Persaksikanlah mereka atas diri mereka sendiri dengan apa yang telah Allah ucapkan kepada mereka," sehingga ini

menjadi pengakuan yang disaksikan selain kesaksian itu sendiri, baik itu kesaksian sebagian mereka atas sebagian yang lain seperti yang dikatakan sebagian ulama, atau kesaksian mereka atas diri mereka sendiri dengan apa yang mereka akui. Namun kesaksian mereka atas diri mereka sendiri adalah pengakuan mereka.

Kesaksian adalah pengakuan, sebagaimana firman Allah: "Jadilah kamu orang yang selalu menegakkan keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri," dan sebagaimana dikatakan kepada Ma'iz: dia bersaksi atas dirinya sendiri empat kali.

Bagian 4: Hakikat Persaksian dan Fitrah

Persaksian mereka atas diri mereka sendiri adalah menjadikan mereka saksi atas diri mereka sendiri, yaitu mengakui rububiyah-Nya, sebagaimana Allah berfirman dalam kelanjutan: "Bukankah Aku ini Rabbmu? Mereka menjawab: Ya, kami bersaksi." Ucapan mereka "Ya, kami bersaksi" adalah pengakuan mereka akan rububiyah-Nya, dan itulah kesaksian mereka atas diri mereka sendiri bahwa Dia adalah Rabb mereka dan mereka adalah makhluk-Nya. Maka mereka bersaksi atas diri mereka sendiri bahwa mereka adalah hamba-hamba-Nya.

Sebagaimana raja-raja berkata: "Ini tuanku," maka dia bersaksi atas dirinya sendiri bahwa dia adalah budak tuannya. Hal itu menghendaki bahwa persaksian ini adalah

dari hal-hal yang melekat pada manusia. Setiap manusia telah dijadikan Allah mengakui rububiyah-Nya, bersaksi atas dirinya sendiri bahwa dia adalah makhluk dan Allah adalah Penciptanya.

Karena itu semua anak Adam mengakui hal ini dan bersaksi dengannya atas diri mereka sendiri. Ini adalah perkara yang daruri (pasti) bagi mereka yang tidak dapat dipisahkan dari makhluk mana pun. Ini adalah sesuatu yang mereka diciptakan atasnya dan diwajibkan atasnya, dijadikan pengetahuan daruri bagi mereka yang tidak mungkin disangkal oleh siapa pun.

Bagian 5: Hikmah Persaksian

Kemudian Allah berfirman setelah itu: "An taquluu" (agar kamu tidak berkata) artinya supaya kamu tidak berkata, dan agar kamu tidak berkata: "Sesungguhnya kami adalah orang-orang yang lengah terhadap ini," yaitu lengah dari mengakui Allah dengan rububiyah dan atas jiwa mereka dengan penghambaan. Mereka tidak lengah dari hal ini, bahkan ini adalah dari pengetahuan-pengetahuan daruri yang melekat pada mereka yang tidak pernah kosong darinya seorang manusia pun, berbeda dengan banyak pengetahuan yang mungkin daruri namun banyak anak Adam yang lengah darinya, seperti pengetahuan bilangan, hitung, dan lainnya. Jika pengetahuan itu dibayangkan, maka ia menjadi pengetahuan daruri, namun banyak orang yang lengah darinya.

Adapun pengakuan terhadap Sang Pencipta, maka ia adalah pengetahuan daruri yang melekat pada manusia, tidak ada seorang pun yang lengah darinya sehingga tidak mengenalnya. Bahkan pasti dia telah mengenalnya, meskipun mungkin dia melupakannya. Karena itu pengenalan akan hal itu disebut peringatan, karena ia adalah peringatan akan pengetahuan-pengetahuan fitri daruri yang mungkin dilupakan hamba.

Bagian 6: Lupa dan Ingkar

Sebagaimana firman Allah: "Dan janganlah kamu seperti orang-orang yang lupa kepada Allah, lalu Allah menjadikan mereka lupa kepada diri mereka sendiri." Dan dalam hadits shahih: "Allah berfirman kepada orang kafir: Hari ini Aku lupakan kamu sebagaimana kamu melupakan-Ku."

Kemudian Allah berfirman: "Atau kamu berkata: 'Sesungguhnya nenek moyang kami telah mempersekutukan Allah sejak dahulu, sedang kami ini adalah anak cucu yang datang sesudah mereka. Maka apakah Engkau akan membinasakan kami karena perbuatan orang-orang yang sesat?'" Allah menyebutkan dua hujjah bagi mereka yang ditolak oleh persaksian ini.

Pertama: "Agar kamu tidak berkata di hari kiamat: Sesungguhnya kami adalah orang-orang yang lengah terhadap ini."

Allah menjelaskan bahwa ini adalah pengetahuan fitri daruri yang pasti diketahui setiap manusia. Hal itu mencakup hujjah Allah dalam membatalkan ta'thil (pengingkaran eksistensi Tuhan), dan bahwa pernyataan penetapan Sang Pencipta adalah pengetahuan fitri daruri, dan ini adalah hujjah untuk menolak ta'thil.

Kedua: "Atau kamu berkata: 'Sesungguhnya nenek moyang kami telah mempersekutukan Allah sejak dahulu, sedang kami ini adalah anak cucu yang datang sesudah mereka.'" Ini adalah hujjah untuk menolak syirik, sebagaimana yang pertama adalah hujjah untuk menolak ta'thil.

Ta'thil seperti kekufuran Fir'aun dan semisalnya, sedangkan syirik seperti syirik para musyrik dari semua umat.

Bagian 7: Bantahan Terhadap Alasan Mengikuti Nenek Moyang

Firman Allah: "Atau kamu berkata: 'Sesungguhnya nenek moyang kami telah mempersekutukan Allah sejak dahulu, sedang kami ini adalah anak cucu yang datang sesudah mereka. Maka apakah Engkau akan membinasakan kami karena perbuatan orang-orang yang sesat?'" Yaitu: nenek moyang kami yang musyrik, dan apakah Engkau akan menghukum kami karena dosa orang lain?

Hal itu karena andaikata mereka tidak mengetahui bahwa Allah adalah Rabb mereka, dan mereka mendapati

nenek moyang mereka musyrik, dan mereka adalah anak cucu setelah mereka, dan konsekuensi alamiah dari kebiasaan adalah seseorang mengikuti jejak ayahnya bahkan dalam keahlian, tempat tinggal, pakaian, dan makanan, karena dialah yang membesarkannya. Karena itu kedua orang tuanya menjadikannya Yahudi, Nasrani, Majusi, atau musyrik.

Jika ini adalah konsekuensi kebiasaan alamiah, dan tidak ada dalam fitrah dan akal mereka yang bertentangan dengan itu, mereka berkata: "Kami ma'zur (punya alasan), nenek moyang kami yang mempersekutukan Allah, sedangkan kami adalah anak cucu mereka setelah mereka, kami mengikuti mereka berdasarkan alamiah yang biasa, dan tidak ada pada kami yang menjelaskan kesalahan mereka."

Maka jika dalam fitrah mereka ada apa yang mereka saksikan bahwa Allah saja yang menjadi Rabb mereka, maka bersama mereka ada yang menjelaskan batilnya syirik ini, yaitu tauhid yang mereka saksikan atas diri mereka sendiri. Jika mereka berdalih dengan kebiasaan alamiah mengikuti nenek moyang, maka hujjah atas mereka adalah fitrah alamiah akal yang mendahului kebiasaan kebapakan ini.

Bagian 8: Hadits tentang Fitrah

Sebagaimana sabda Nabi ﷺ: "Setiap anak yang dilahirkan dilahirkan atas fitrah, maka kedua orang tuanya

yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi." Maka fitrah yang mewajibkan Islam mendahului pendidikan yang mereka jadikan dalih.

Ini menghendaki bahwa akal itu sendiri yang dengannya mereka mengetahui tauhid adalah hujjah dalam batalnya syirik, tidak membutuhkan rasul untuk itu, karena Allah menjadikan apa yang terdahulu sebagai hujjah atas mereka tanpa ini.

Ini tidak bertentangan dengan firman Allah: "Dan Kami tidak akan mengazab sebelum Kami mengutus seorang rasul," karena rasul menyeru kepada tauhid. Namun jika tidak ada dalam fitrah dalil akal yang dengannya diketahui penetapan Sang Pencipta, maka tidak ada dalam sekedar kerasulan hujjah atas mereka.

Bagian 9: Kesimpulan tentang Fitrah dan Risalah

Kesaksian atas diri mereka sendiri ini mencakup pengakuan mereka bahwa Allah adalah Rabb mereka, pengetahuan mereka akan hal itu, dan bahwa pengetahuan dan kesaksian ini adalah perkara yang melekat pada semua anak Adam. Dengannya tegak hujjah Allah dalam membenarkan rasul-rasul-Nya.

Tidak mungkin seseorang berkata di hari kiamat: "Sesungguhnya aku lengah terhadap ini," dan tidak pula bahwa dosanya adalah untuk ayahnya yang musyrik bukan

untuknya, karena dia mengetahui bahwa Allah adalah Rabbnya yang tidak ada sekutu bagi-Nya. Maka dia tidak ma'zur dalam ta'thil maupun isyrak, bahkan tegak padanya apa yang membuatnya layak mendapat azab.

Kemudian Allah dengan kesempurnaan rahmat dan ihsan-Nya tidak mengazab seorang pun kecuali setelah mengutus rasul kepada mereka, meskipun mereka melakukan apa yang layak mendapat celaan dan hukuman, sebagaimana musyrik Arab dan lainnya yang diutus kepada mereka rasul, mereka melakukan kejahatan dan keburukan yang menjadi sebab celaan dan hukuman. Rabb dengan ini semua tidak mengazab mereka hingga mengutus kepada mereka rasul.

Bagian 10: Tiga Pendapat Ulama

Manusia memiliki tiga pendapat dalam masalah ini, masing-masing pendapat dianut oleh segolongan yang dinisbatkan kepada Sunnah dari kalangan mazhab empat imam, pengikut Ahmad dan lainnya:

Golongan Pertama berkata: Sesungguhnya perbuatan tidak memiliki sifat-sifat yang menjadikannya baik atau buruk sama sekali. Perbuatan menjadi baik dan buruk hanya berarti bahwa ia dilarang atau tidak dilarang, dan ini adalah sifat idhafi yang tidak tetap kecuali dengan syara'. Ini adalah pendapat al-Asy'ari dan pengikutnya dari kalangan mazhab Malik, Syafi'i, dan Ahmad, seperti al-Qadhi Abu

Ya'la dan pengikutnya. Mereka tidak membolehkan Allah mengazab orang yang tidak pernah berbuat dosa, sehingga mereka membolehkan mengazab anak-anak dan orang gila.

Golongan Kedua berkata: Bahkan perbuatan memiliki sifat-sifat baik dan buruk, dan hal itu dapat diketahui dengan akal dan layak mendapat hukuman dengan akal, meskipun tidak ada nash, sebagaimana dikatakan Mu'tazilah dan yang menyetujui mereka dari kalangan pengikut Abu Hanifah dan lainnya.

Golongan Ketiga berkata: Bahkan perbuatan memiliki sifat-sifat baik dan buruk yang mengharuskan pujian dan celaan, namun tidak menghukum seorang pun kecuali setelah sampainya risalah, sebagaimana ditunjukkan Al-Qur'an dalam firman Allah: "Dan Kami tidak akan mengazab sebelum Kami mengutus seorang rasul."

Dan dalam firman-Nya: "Setiap kali dilemparkan ke dalamnya segolongan, penjaga-penjaganya bertanya kepada mereka: 'Apakah belum datang kepada kamu seorang pemberi peringatan?' Mereka menjawab: 'Ya, sesungguhnya telah datang kepada kami seorang pemberi peringatan, maka kami mendustakan dan kami katakan: Allah tidak menurunkan sesuatu apa pun, kamu tidak lain hanyalah dalam kesesatan yang besar.'"

Dan Allah berfirman kepada Iblis: "Sesungguhnya akan Aku penuhi neraka Jahannam dengan kamu dan pengikut-pengikutmu."

Ini adalah pendapat yang paling benar, dan kepadanya menunjuk Al-Kitab dan As-Sunnah, karena Allah mengabarkan tentang perbuatan orang-orang kafir dengan apa yang menghendaki bahwa perbuatan itu buruk, keji, dan tercela, sebelum datangnya rasul kepada mereka, dan Allah mengabarkan bahwa Dia tidak mengazab mereka kecuali setelah mengutus rasul kepada mereka.

Firman Allah: "Dan Kami tidak akan mengazab sebelum Kami mengutus seorang rasul" adalah hujjah atas kedua golongan.

Bagian 11: Pendapat Abu Muhammad bin Abdul Bashri

Keterangan Abu Muhammad bin Abdul Bashri

Berkata Syaikh Abu Muhammad bin Abdul Bashri dalam kitabnya tentang ushul sunnah dan tauhid: "Fasal tentang penciptaan atas fitrah."

Dia berkata: "Allah menciptakan makhluk atas fitrah, yaitu firman-Nya: 'Fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu,' yaitu pengakuan kepada-Nya akan rububiyah, dengan pengetahuan akan keesaan. Hal itu karena Allah Subhanahu menciptakan makhluk atas pengetahuan dari-Nya tentang mereka, menyaksikan apa

yang akan menjadi urusan dan akibat mereka, maka Dia menciptakan mereka atas apa yang Dia ketahui dari mereka dan Dia kehendaki, bukan sebagai orang beriman dan bukan pula sebagai orang kafir secara bawaan, namun sebagai orang yang mengakui dan mengetahui, bukan sebagai orang yang mengesakan dan bukan pula sebagai orang yang mengingkari.

Demikian pula telah diriwayatkan dalam atsar dengan firman Allah: 'Aku ciptakan makhluk-Ku dalam keadaan hanif (lurus) dan mengakui, bukan mengingkari dan bukan pula mengesakan.' Hal itu adalah penetapan dan penolakan terhadap jabr (pemaksaan). Maka tetap dalam pandangan dan pengetahuan-Nya umum akibat mereka, dan bagi-Nya hak menghakimi mereka. Dia lebih adil dari memaksa mereka kepada kekufuran dan lainnya, sehingga membatalkan kasb (perbuatan). Jika kasb batal, maka taklif dan ujian batal, karena taklif tidak bisa secara paksa, tidak terjadi secara terpaksa dan dipaksa, tidak bisa kecuali dengan pilihan, karena mereka telah diperintah dengannya, diturunkan kitab-kitab dan diutus rasul-rasul.

Semua yang dari-Nya adalah haq tidak main-main, adil tidak zalim, mengetahui tidak tersembunyi dari-Nya sesuatu, berkehendak tidak henti-hentinya berkehendak untuk menetapkan mereka dan menghukum mereka atas perbuatan yang menjadi kasb mereka.

Dia adil dalam hamba-hamba-Nya: 'Sesungguhnya Allah tidak menganiaya manusia sedikitpun.'

Dan Allah berfirman: 'Dan Kami tidak menganiaya mereka, tetapi merekalah yang menganiaya diri mereka sendiri,' dengan apa bahwa Dia tidak henti-hentinya memiliki mereka, berkuasa atas mereka, bertasarruf dalam diri mereka, tidak ada yang tidak membutuhkan-Nya, tidak ada yang bisa lari dari-Nya.

Allah menciptakan mereka atas fitrah sebagaimana Dia kabarkan, dan menciptakan amal-amal sebagaimana kami sebutkan, dan tidak memaksa seorang pun kepada sesuatu dari itu. Seandainya Dia menciptakan mereka sebagai orang kafir secara bawaan, niscaya Dia tidak akan berfirman kepada mereka: 'Mengapa kamu kafir kepada Allah, padahal kamu tadinya mati, lalu Allah menghidupkan kamu,' karena tidak pantas bagi Yang Maha Bijaksana menciptakan secara bawaan lalu mengubah esensi apa yang Dia ciptakan tanpa kasb.

Allah Subhanahu berfirman: 'Apakah kamu benar-benar kafir kepada Yang menciptakan bumi dalam dua hari dan kamu mengadakan sekutu-sekutu bagi-Nya? Yang demikian itu adalah Rabb semesta alam.' Seandainya Dia menciptakan orang kafir, niscaya tidak sah darinya iman, dan dia ma'zur dengan dalilnya. Allah berfirman: 'Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah,' dan itu adalah taklif yang tidak terjangkau, sebagaimana menyuruh orang hitam lalu

dikatakan kepadanya putih, dan orang putih hitam, dan itu mustahil dari Yang Maha Bijaksana.

Adapun firman-Nya: 'Dialah yang menciptakan kamu, maka di antara kamu ada yang kafir dan ada yang mukmin,' maksudnya: Dia menciptakan semua dan mereka telah mengakui dengan itu, maka di antara mereka ada yang bersyukur kepada Penciptanya dan mengakui kepada-Nya nikmat-nikmat, dan dengan mengeluarkan dari ketiadaan kepada wujud, maka dia membenarkan perbuatannya, menerima dari rasul-rasul-Nya, dan mengesakan Rabbnya.

Dan di antara mereka ada yang kafir dan tidak bersyukur kepada Penciptanya, dan mempersekutukan dengan-Nya apa yang tidak boleh baginya, dan mendustakan rasul-rasul-Nya, maka dia menjadi kafir dengan perbuatannya.

Telah diriwayatkan yang serupa dengan ini dari Nabi ﷺ dengan sabdanya: 'Setiap anak yang dilahirkan dilahirkan atas fitrah hingga lisannya dapat berbicara, maka jika lisannya sudah dapat berbicara, maka ia menjadi bersyukur atau kafir.'

Allah berfirman: 'Maka ingatlah kamu kepada-Ku niscaya Aku ingat kepadamu, dan bersyukurlah kepada-Ku, dan janganlah kamu mengingkari-Ku.' Ketika sebagian kaum menunaikan itu dan sebagian lain menyelisihinya, maka

merekalah yang dimaksud dari firman-Nya: 'Maka di antara kamu ada yang kafir dan ada yang mukmin.'

Allah Subhanahu berfirman tentang keadaan orang-orang mukmin: 'Tetapi Allah menjadikan kamu cinta kepada keimanan dan menjadikan iman itu indah dalam hatimu serta menjadikan kamu benci kepada kekafiran, kefasikan, dan kedurhakaan.' Maka Dia mengabarkan bahwa Dia melakukan itu kepada mereka setelah Dia menciptakan mereka, dan tidak berfirman: Aku ciptakan kamu sebagai orang mukmin dan aku jadikan kamu benci kepada kekufuran. Ini menunjukkan bahwa Dia tidak melakukan kepada orang kafir apa yang Dia lakukan kepada orang mukmin, dan itu adalah dalil yang paling jelas bahwa mereka tidak diciptakan secara bawaan: kafir atau mukmin."

Hingga beliau berkata: "Kami telah melihat orang yang kafir untuk beberapa lama kemudian beriman, dan orang yang beriman kemudian kafir. Seandainya itu secara bawaan, niscaya mereka tidak berpindah. Karena itu dari kasb, maka sah atasnya perpindahan dan perubahan.

Allah berfirman: 'Bagaimana Allah akan memberi petunjuk kepada suatu kaum yang kafir sesudah mereka beriman,' maka Dia menisbatkannya kepada mereka secara hakiki.

Dan Allah berfirman: 'Yang demikian itu adalah karena mereka beriman kemudian kafir.'

'Maka mengapa tidak ada suatu negeri yang beriman lalu bermanfaat baginya imannya, kecuali kaum Yunus? Tatkala mereka beriman.' Tidakkah kamu lihat bahwa ketika mereka tidak diciptakan secara bawaan sebagai orang kafir, iman mereka bermanfaat bagi mereka? Ketika Fir'aun berkata 'aamantu' (aku beriman), itu tidak bermanfaat baginya."

Dan sungguh telah dijelaskan dalam hadis dengan penjelasan yang meyakinkan melalui sabda Nabi ﷺ: "Tidak ada bayi yang dilahirkan kecuali ia dilahirkan dalam keadaan fitrah (suci), maka kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani, atau Majusi." Dan ini merupakan ijma' kaum muslimin bahwa orang kafir tidak dihukum dan dipukul karena apa yang ia diciptakan, melainkan ia dihukum dan dipukul karena niat dan perbuatannya sendiri. Yaitu karena mereka memilih apa yang dilarang bagi mereka daripada iman yang diperintahkan kepada mereka. Maka pendustaan Allah terhadap mereka adalah karena perbuatan yang mereka lakukan, tindakan yang mereka kerjakan, larangan yang mereka langgar, dan perintah yang mereka tentang. Itulah yang mereka perbuat, bukan sesuatu yang mereka diciptakan untuk itu, atau dipaksa melakukannya, atau diciptakan dalam keadaan terpaksa melakukannya. Karena seandainya Allah menciptakan mereka sebagai orang kafir, niscaya mereka terpaksa untuk melakukannya, dan tidak ada

seorang pun dari kaum muslimin yang mengatakan demikian.

Tidakkah kamu melihat bahwa ketika Allah menciptakan mereka dengan ma'rifah (pengenalan), maka tidak sah bagi mereka selain itu, dan tidak terjadi yang lain, serta mereka tidak diberi pahala karenanya? Yang saya maksud adalah: pengenalan terhadap rububiyyah (ketuhanan), dan itulah fitrah. Dan kita dapati kekufuran itu bisa dipindahkan darinya kepada iman, dan terjadi kemurtadan dari iman kepada kekufuran. Maka hal itu seperti pengenalan terhadap tauhid yang terjadi dengan pilihan.

Allah SWT berfirman: "Di antara mereka ada yang beriman dan di antara mereka ada yang kafir." Dan Allah tidak berfirman: "Di antara mereka ada yang Aku ciptakan beriman, dan di antara mereka ada yang Aku ciptakan kafir."

Allah SWT berfirman: "Dan sekiranya penduduk negeri-negeri beriman dan bertakwa, pasti Kami akan membukakan kepada mereka berkah-berkah dari langit dan bumi, tetapi mereka mendustakan (ayat-ayat Kami) itu, maka Kami siksa mereka disebabkan apa yang mereka perbuat." Maka Allah memberitahukan kepada kita bahwa pendustaan dan kekufuran mereka adalah perbuatan mereka sendiri yang menghalangi mereka dari berkah, dan karenanya Allah mengancam mereka dengan azab. Sedangkan mengatakan bahwa orang kafir diciptakan dalam

keadaan kafir adalah pernyataan terang-terangan tentang paksaan (jabar). Dan barangsiapa yang mengatakan: "Tidak ada yang mendahului dalam ilmu dan pandangan, dan tidak masuk dalam qada dan qadar," maka ia adalah Qadari yang buruk.

Sungguh telah dilaknat kaum Qadariyyah dan Murji'ah, demikian juga kaum Jabariyyah. Dan Allah tidak memaksa seseorang untuk melakukan suatu perbuatan, karena seandainya Allah memaksa, niscaya mereka keluar dari taklif (pembebanan hukum), sebagaimana malaikat diciptakan dalam keadaan terpaksa untuk taat.

Sungguh telah berkata Sufyan, Ahmad, Sahl, Al-Imam, dan para ulama: "Sesungguhnya Allah tidak memaksa untuk taat dan tidak untuk maksiat, dan Dia adalah Al-Jabbar yang memaksa hati-hati pada fitrahnya."

Sampai ia berkata: "Allah SWT berfirman: 'Dan Tuhanmu sekali-kali tidak menganiaya hamba-hamba-Nya,' dengan Dia SWT yang berbuat apa yang Dia kehendaki. Dan makna 'syaa' (kehendak) bukan makna 'alim' (mengetahui), dan makna 'alim wa syaa' (mengetahui dan menghendaki) bukan makna 'khalaq' (menciptakan). Maka Dia menghendaki mereka, mengetahui mereka, memutuskan mereka, dan menetapkan mereka sebagai mukmin dan kafir dalam hukum kewujudan, yaitu akibat-akibat yang tidak pernah Dia tidak mengetahuinya, berkuasa atasnya, dan menghendakinya. Namun Dia tidak menciptakan mereka

dalam keadaan penghambaan, beragama, struktur, dan susunan sebagai orang kafir, atau pengakuan untuk kewajiban tuntutan dan penghambaan. Mustahil Allah menciptakan mereka untuk itu lalu memerintahkan mereka dan menuntut mereka, sebagaimana yang diklaim para penganut paksaan dari Dirar dan para pengikutnya, serta para penganut bid'ah yang menyandarkan perbuatan mereka kepada takdir, dan berpegang pada alasan-alasan yang bukan alasan bagi mereka. Mereka tidak beriman bahwa amal perbuatan dihitung, akibat-akibat disaksikan, amal mereka masuk dalam dua genggaman Allah, dan kepada Yang Disembah mereka akan kembali, atas perbuatan mereka dihisab, dan dengannya mereka dituntut.

Berkata Yang Maha Benar: "Dan bagi mereka ada amal-amal selain itu yang mereka kerjakan." Dan apakah kekufuran dan lainnya kecuali amal dan perbuatan? Barangsiapa yang mengklaim bahwa tidak terdahulu dalam ilmu-Nya akibat mereka, dan tidak ditetapkan atas mereka apa yang dijumpai dari mereka, dan tidak menghendaki itu dalam kerajaan-Nya, dan tidak menciptakan amal mereka, dan tidak menghitung diam dan gerak mereka, dan tidak menyaksikan sejak azal kepada apa yang akan mereka kembalikan - maka ia adalah Qadari dan pemberontak, pembangkang Mu'tazili, yang mengklaim kekuatan dan daya, dan bahwa urusan kembali kepadanya.

Dan barangsiapa yang mengklaim bahwa Allah membebankan kepada mereka sebagai sifat, dan memaksa mereka pada perbuatan-perbuatan, dan menjadikan perbuatan mereka majaz (kiasan), dan amal mereka tidak ada campur tangan mereka di dalamnya - maka ia adalah yang paling hina dari kaum Qadariyyah, dan yang paling durhaka dari kaum Jabariyyah. Ia adalah yang berlebihan dalam agama Allah, Murji' yang menyalahkan kemaksiatannya kepada Tuhannya, dan kefasikannya kepada Yang Mahasuci dari perbuatannya. Bahkan Allah bersih dari apa yang dikatakan orang-orang zalim. Dan tidak pernah Allah berhenti menjadi Yang Maha Mengetahui, Menghendaki, Bijaksana, Adil, Menganugerahi, Adil, Menetapkan, Memaksa, Mencipta, Memerintah, Melarang, tidak sia-sia dan tidak meninggalkan urusan mereka begitu saja, dan tidak mengabaikannya.

Maka Allah menciptakan orang kafir atas fitrah, dan menciptakan kekufurannya serta menghendakinya dalam kerajaan-Nya, namun tidak memaksanya untuk itu dan tidak memaksakannya kepadanya, dan tidak mengurusnya, bahkan berlepas diri darinya, dan meninggalkannya bersamanya, dan melarangnya dari meyakininya dan terlibat dengannya dan dengan perbuatannya. Dan Dia menjadikan baginya kekuatan dan kemampuan atas perbuatannya, dan meninggalkannya bersama hawa nafsunya. Maka ketika ia masuk ke bawahnya, dan meyakininya dalam dirinya, dan

terhubung dengannya, dan memilihnya serta mencintainya - maka jadilah sebagaimana yang kami sebutkan dalam penggabungan dan pemisahan, penciptaan dan perbuatan. Maka ia menjadi kafir karena apa yang ia yakini dan perbuat, dan disebut fasik. Namun ia bukan pencipta bagi dirinya, dan bukan penemu kekufurannya, melainkan ia yang memperolehnya. Dengannya ia berkumpul lalu berpisah dari iman dan ihsan yang diperintahkan untuk menyambungnya. Maka karenanya ia menjadi bersalah, dan tercampur dengan kekufuran sehingga menjadi tenggelam di dalamnya. Maka ancaman tertuju kepadanya, dan ancaman melekat padanya. Allah mewajibkan kepadanya apa yang ia perbuat, dan mengembalikannya kepada apa yang Dia ketahui, dan memasukkannya dalam ancaman-Nya, dan ia berhak mendapat hukuman-Nya, dan dikekalkan karena niatnya: "Dan Tuhanmu sekali-kali tidak menganiaya hamba-hamba-Nya."

Dan Nabi ﷺ telah bersabda: "Allah Azza wa Jalla berfirman: 'Aku menciptakan hamba-hamba-Ku dalam keadaan hanif (lurus), lalu setan-setan memalingkan mereka.'"

Dan ini adalah nash dari pemilik syariat yang jelas dan terang tanpa keraguan di dalamnya, yang menjelaskan apa yang kami kemukakan. Hanif yang mengenal atas fitrah-Nya, yaitu pengenalan rububiyyah-Nya, dan pengakuan keesaan-Nya. Dengan itu tidak terjadi kekufuran dan tidak

pula keimanan, melainkan itu datang kepada mereka dengan hukum yang berlaku. Maka Allah menciptakan semua atas fitrah, dan memerintahkan semua dengan iman, karena sahnya dakwah dan umum nasihat, dan menjadikan semua berkuasa atas apa yang diperintahkan dan dikehendaki.

Komentar Ibnu Taimiyyah

Saya berkata: Maka perkataan ini sesuai dengan pendapat orang yang mengatakan: Allah menciptakan mereka atas fitrah, yaitu ma'rifah dan pengakuan kepada Pencipta, dan bahwa itu tidak menjadikan hamba mukmin atau kafir. Dan ia telah membatalkan pendapat orang yang mengatakan: bahwa mereka diciptakan atas kekufuran dan keimanan. Dan ini adalah zhahir dari pendapat yang telah disebutkan dari segolongan ulama.

Pemilik perkataan ini mengatakan: Yang mereka diciptakan atasnya berupa ma'rifah dan pengakuan tidak mungkin diubah.

Dan ini sesuai dengan pendapat orang yang mengatakan: "Tidak ada perubahan bagi ciptaan Allah" - bahwa itu bermakna khabar (berita).

Namun yang lain mengatakan: Bahwa mereka tidak diciptakan kecuali atas fitrah, tidak ada perubahan penciptaan, maka mereka diciptakan atas selain itu.

Dan pemilik perkataan ini mengatakan: Tidak ada perubahan penciptaan setelah itu, yaitu: tidak mungkin mereka menjadi selain mengenal dan mengakui penciptaan, bahkan ma'rifah dan pengakuan ini adalah perkara yang melekat pada mereka. Dan ia mengatakan: Segala yang diciptakan atas hamba tidak mungkin berpindah darinya. Dan ia menetapkan qadar, dan bahwa Allah pencipta perbuatan hamba, dan mengingkari bahwa mereka diciptakan atas itu dan dipaksa kepadanya atau dipaksa melakukannya.

Adapun pembahasan tentang jabar maka telah dijelaskan di tempat lain, dan telah kami jelaskan bahwa madzhab para imam seperti Al-Auza'i, Ats-Thauri, Ahmad bin Hanbal dan lainnya, bahwa mereka mengingkari penetapan jabar dan penafiannya sekaligus.

Dan madzhab Az-Zubaidi dan segolongan: menafikan jabar dan mengingkari penetapannya saja, dan ini sesuai dengan perkataan ini.

Adapun apa yang diriwayatkan Ahmad dan yang lainnya: bahwa Allah tidak memaksa untuk taat dan tidak untuk maksiat - maka ia meriwayatkannya sesuai dengan apa yang sampai kepadanya dan ia yakini.

Dan yang dinashkan secara tegas darinya adalah pengingkaran terhadap orang yang mengatakan: memaksa, dan terhadap orang yang mengatakan: tidak memaksa.

Dan secara umum pembahasan dalam bab ini memiliki tempat lain.

Yang dimaksud di sini adalah apa yang ia sebutkan dalam tafsir fitrah, dan bahwa ia menafsirkan itu dengan bahwa makhluk difitrahkan atas ma'rifah dan pengakuan.

Adapun perkataannya: "Bahwa itu bukan iman, dan bahwa itu tidak mungkin diubah," maka telah kami kemukakan pembahasan tentang itu, dan jelaskan bahwa nash-nash menunjukkan bahwa apa yang mereka dilahirkan atasnya berubah, meskipun itu dengan qada Allah dan qadar-Nya, sebagaimana berubahnya kambing yang dilahirkan selamat dengan pemotongan hidung dan telinga.

Yang dimaksud di sini adalah perkataannya bahwa ma'rifah kepada Pencipta adalah fitri dan daruri, dan ia telah menjelaskan itu secara lengkap di awal kitabnya.

Dan syaikh ini Abu Muhammad bin Abd Al-Bashri Al-Maliki, jalannya adalah jalan Abu Al-Hasan bin Salim dan Abu Thalib Al-Makki, dan yang seperti mereka dari yang dinisbatkan kepada Sunnah, ma'rifah, tasawuf, dan mengikuti salaf serta imam-imam Sunnah dan hadis, seperti Malik, Sufyan Ats-Thauri, Hammad bin Zaid, Hammad bin Salamah, Abdurrahman bin Mahdi, Asy-Syafi'i, Ahmad bin Hanbal dan yang seperti mereka.

Demikian juga mereka menisbatkan kepada Sahl bin Abdullah At-Tustari dan yang sepertinya dari para syaikh.

Lanjutan Perkataan Al-Bashri dan Komentar Ibnu Taimiyyah

Abu Muhammad berkata dalam kitabnya yang ia susun tentang ushul sunnah dan tauhid: "Dan adalah ijma' salaf dan khalaf, imam-imam agama dan fuqaha kaum muslimin, dari timur dan barat, dataran dan pegunungan, serta seluruh wilayah Islam, dari Maghrib, Mesir, Syam, Irak, Hijaz, Yaman, laut, dan Khurasan, mereka sepakat bahwa aqidah Sunnah ada empat belas perkara: tujuh yang berkaitan dengan yang disaksikan, yaitu yang diyakini di dunia, dan tujuh yang berkaitan dengan ghaib yaitu yang diimani dari hukum-hukum akhirat.

Yang di dunia: Perkataan dengan keyakinan bahwa iman adalah: perkataan, amal, dan niat, dan iman kepada qadar baik dan buruknya, dan bahwa Al-Qur'an tidak diciptakan, dan memilih empat khulafa sesuai urutan, dan menetapkan imamah, dan meninggalkan pemberontakan terhadap salah satu dari mereka, dan shalat atas orang yang mati dari ahli qiblat, dan meninggalkan perdebatan dan pertengkaran.

Yang berkaitan dengan akhirat: Iman kepada hukum-hukum barzakh, dan tanda-tanda sebelum hari kiamat, dan kebangkitan setelah kematian, dan melihat Allah Ta'ala, dan iman kepada haud, syafa'ah, shirath, mizan, dan kekekalan dua negeri. Barangsiapa yang menyelisihi sesuatu dari ini maka ia telah menyelisihi aqidah sunah dan jamaah. Dan ini

tidak ada keraguan di dalamnya di antara ashab hadis, fuqaha, dan ulama dari seluruh wilayah.

Dan kita akan berbicara tentang setiap masalah secara khusus, dan menegakkan dalil atas itu dari kitab, sunnah, dan nazar (akal). Dan dengan-Nya taufiq dan pertolongan, dan Dia cukup bagi kami dan sebaik-baik wakil. Tidak ada kecukupan bagi kami dari-Nya sekedip mata atau kurang dari itu, karena Dia telah mendidik kami dan mengajari kami bagaimana mengatakan, maka Dia berfirman: 'Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami meminta pertolongan,' sebagai penetapan mujaahadah, dan kefakiran kepada pertolongan dari-Nya SWT.

Maka awal pembahasan yang terjadi perselisihan dalam ma'arif, maka jumhur pendapat Mu'tazilah bahwa semuanya ıdtırār (terpaksa)."

Saya berkata: Sepertinya terbalik dan saya kira ada kesalahan dalam naskah: Mu'tazilah.

"Dan berkata Ibnu Kullab dan segolongan: semuanya iktısāb (usaha).

Dan pendapat ashab hadis: bahwa di antaranya ada ıdtırār dan di antaranya ada iktısāb. Dan adalah asal dalam itu bahwa ma'rifah adalah nama untuk yang terpaksa dan yang diusahakan. Dan sepertinya yang terpaksa kembali kepada ma'rifah rububiyyah dan wahdaniyyah, dan yang

diusahakan kembali kepada yang dikehendaki dan semisalnya.

Fasal: Tentang Ma'rifah Wahdaniyyah yang Ar-Rahman Ar-Rahim Ciptakan Makhluk Atasnya

Adapun ma'rifah wahdaniyyah maka ia adalah ma'rifah kepada Pencipta Yang Qadim, Pencipta hakikat segala sesuatu, dan Yang menyempurnakan bentuknya tanpa contoh. Dan tidak boleh tidak bagi setiap yang dicipta untuk mengenal Yang memberi nikmat kepadanya dengan mengeluarkan dari ketiadaan kepada wujud. Dan ia tidak diperoleh karena ia mencakup yang sah darinya memperoleh dan yang tidak sah darinya. Dan ia adalah darurat tidak ada pilihan di dalamnya, sebagaimana tidak ada usaha di dalamnya, dan tidak dicapai dengannya melalui sebab-sebab.

Dalilnya firman Allah SWT: "Dan tidak ada sesuatu pun melainkan bertasbih memuji-Nya," yaitu: dan tidak ada sesuatu pun melainkan bertasbih.

Ibnu Abbas berkata: Hingga tumbuhan yang Dia ciptakan bertasbih memuji-Nya.

Dan Ikrimah berkata: Janganlah salah seorang dari kalian mencela pakaiannya atau kendaraannya, karena tidak ada sesuatu pun melainkan bertasbih memuji-Nya.

Dan diriwayatkan bahwa bunyi pintu adalah dengan tasbih.

Dan Allah SWT berfirman: "Hai gunung-gunung dan burung-burung, ikutlah dia," dan telah diriwayatkan: bertasbihlah.

Dan Allah SWT berfirman: "Dan apakah mereka tidak memperhatikan segala sesuatu yang diciptakan Allah yang bayang-bayangnya berbolak-balik ke kanan dan ke kiri dalam keadaan sujud kepada Allah, sedang mereka itu tunduk?"

Dan Allah SWT berfirman: "Tidakkah kamu lihat bahwa kepada Allah bersujud apa yang di langit dan apa yang di bumi, matahari, bulan, bintang-bintang, gunung-gunung, pohon-pohonan, binatang-binatang yang melata dan banyak di antara manusia; dan banyak (pula) di antara mereka yang telah ditetapkan azab atasnya."

Dan firman-Nya: "Bertasbih kepada Allah apa yang di langit dan apa yang di bumi," dan "bertasbih" adalah khabar tentang yang telah lalu dan yang akan datang, dan pemberitahuan kepada kita bahwa segala sesuatu bertasbih memuji-Nya, dan bersujud untuk keagungan-Nya, dan mengakui uluhiyyah dan wahdaniyyah-Nya. Dan tidak boleh segala sesuatu bersujud dan bertasbih untuk yang tidak dikenal.

Demikian juga pengakuan mereka terhadap keutamaan rasul-rasul-Nya, dan apa yang tersebar dari percakapan benda-benda mati kepada Nabi ﷺ, dan salam

mereka kepadanya, dan rindu kepada beliau, dan percakapan binatang ternak, binatang buas, burung, dan anak-anak di dalam buaian, dan lain-lain.

Nabi ﷺ bersabda: "Sesungguhnya binatang-binatang dibisukan kecuali dari tiga hal," lalu menyebutkan pengenalan kepada Pencipta mereka.

Dan hal-hal ini tidak sah di dalamnya istidlal dan nazar, tidak ada akal, tidak ada pilihan, tidak ada usaha, namun telah dipahami pengenalan mereka kepada Pencipta mereka Azza wa Jalla, dan tetap dengan kitab dan sunnah.

Dan ini jelas nyata yang menafikan adanya ma'rifah ini dengan perantara-perantara, karena ia adalah hak bagi-Nya Azza wa Jalla, menafikan dari diri-Nya apa yang mencakup seluruh makhluk dari yang diketahui dan yang tidak diketahui, karena Allah SWT menciptakan segala sesuatu dalam keadaan tidak diketahui, kemudian menjelaskannya dengan nama-nama, maka ia dikenal setelah ketidaktahuannya, dan itu adalah dalil hadats (baru). Maka Dia Mahamulia dari menjadi seperti hadats-hadats yang dikenal dengan selainnya.

Dan berkata sebagian ahli hikmah dengan perkataan yang tidak ada jalan untuk membatalkannya: bahwa setiap yang dikenal dengan selain dirinya adalah majhul (tidak dikenal), dan setiap yang sempurna dengan selainnya adalah ma'lul (akibat).

Dan sungguh ia telah berbuat baik dalam apa yang ia katakan dan benar, karena pengenalan kepadanya dengan selainnya adalah kesaksian yang pasti atas adanya sebab ketidaktahuan di dalamnya, yang terangkat darinya perubahannya, yang kalau tidak demikian niscaya tidak dikenal. Maka jadilah pengenalan kepadanya dengan selainnya berteriak dengan kefakirannya, kepada Yang terangkat darinya sebab ketidaktahuan, dan selain adalah sebab, dan sebab tidak menyertai kecuali yang disebabkan.

Saya berkata: Dan telah membahas perkataannya sahabat kami Syaikh Abu Abbas Al-Wasithi, lalu berkata: "Maknanya: bahwa kalau tidak ada wujud Zaid niscaya tidak dikenal Amr, dan dengan wujud Zaid hilang ketidaktahuan tentang Amr, maka Zaid menjadi membutuhkan kepada wujud Amr dan namanya, untuk hilangnya ketidaktahuan tentangnya dengannya dan dengan namanya. Maknanya: bahwa makhluk membutuhkan kepada sebab yang dikenal dengannya, berbeda dengan Yang Esa yang tidak ada yang menyerupai-Nya, dan Dia tidak membutuhkan kepada sebab yang dikenal dengan-Nya dan berdiri dengan-Nya, bahkan hamba-hamba membutuhkan kepada-Nya dan kepada ma'rifah-Nya."

Ia berkata: Dan ini adalah isyarat kepada ma'rifah fithriyyah, karena Allah SWT tidak dikenal di dalamnya dengan selain-Nya, bahkan Dia adalah Yang Dikenal dengannya dengan diri-Nya kepada makhluk-Nya.

Syaikh Abu Muhammad bin Abd berkata: "Maka Tuhan kami Mahamulia dari berdiri dengan sebab-sebab, sehingga menjadi dalil setelah menjadi madlul (yang ditunjuki)."

Begitulah saya lihat dalam kitab, dan yang ia maksud: "sehingga menjadi madlul setelah menjadi dalil."

Ia berkata: "Dan telah datang dalam atsar: Allah Ta'ala berfirman dalam sebagian kitab-kitab terdahulu: Aku adalah Yang menunjukkan kepada diri-Ku, dan tidak ada dalil yang lebih menunjukkan kepada-Ku daripada-Ku.

Dan telah diriwayatkan: Aku adalah harta karun yang tidak dikenal, maka Aku ingin dikenal, lalu Aku menampakkan makhluk dan memperkenalkan diri kepada mereka dengan diri-Ku maka mereka mengenal-Ku.

Dan ini adalah nash dengan menghilangkan sebab-sebab, karena yang tetap dengan selainnya dan dinafikan dengan selainnya, maka penetapannya adalah pilihan, dan itu adalah sebab-sebab hadats. Maka Dia adalah Yang tetap dengan ketetapan-Nya, Yang dikenal dengan diri-Nya, tidak dikenal setelah ketidaktahuan, karena itu adalah perubahan dari azali. Maka Dia adalah Yang dikenal secara azali, dan yang mengenal adalah baru, sebagaimana Dia adalah ilah yang tidak pernah berhenti, dan yang mengakui uluhiyyah-Nya adalah baru. Dan tidak boleh atas uluhiyyah perubahan, dan tidak berdiri baginya sifat dengan hadats-hadats. Dan ma'rifah ini mencakup seluruh makhluk dari yang diam dan

bergerak, dan ia adalah ciptaan seperti ciptaan malaikat atas khidmah, maka melekat pada mukallaf dan bukan mukallaf."

Ia berkata: "Dan fasal kedua: ma'rifah rububiyyah, dan ia khusus untuk mukallaf dari Bani Adam, dan ia mencakup mukmin dan kafir mereka serta seluruh golongan mereka, dan ia daruri juga, dan ia tentang ru'yah, dan ia adalah firman Allah SWT: 'Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi."' Dan ini di luar waktu usaha dan taklif, maka Allah memperkenalkan diri kepada mereka dengan diri-Nya tanpa perantara dan mengajari mereka pengakuan dan berbicara kepada mereka dengan huruf ta'rif. Maka semuanya mengakui kepada-Nya dengan ma'rifah itu, karena mereka melihat-Nya sebagai Yang Mahaperkasa Mahakuasa. Dan ia adalah ma'rifah yang tidak terjadi dengannya iman dan tidak tauhid, karena ia adalah pengakuan karena darurat, dan tidak ada pilihan bagi orang kafir di dalamnya, karena kalau ada pilihan baginya di dalamnya niscaya ia mengingkarinya, sebagaimana ia mengingkari ma'rifah tauhid. Dan kalau ia kasbi niscaya terjadi baginya dengannya iman dan pahala. Tidak, ia adalah daruri yang ia kembali kepadanya dalam kesulitan-kesulitannya, Allah Ta'ala berfirman: 'Kemudian

jika kamu ditimpa kesusahan, maka kepada-Nya lah kamu berdo'a.'

Dan Allah telah mengkhabarkan tentang orang-orang kafir bahwa mereka mengenal-Nya dengan penolakan mereka terhadap rasul-rasul-Nya.

Allah Ta'ala berfirman: 'Dan sesungguhnya jika kamu bertanya kepada mereka: "Siapakah yang menciptakan langit dan bumi?" niscaya mereka menjawab: "Allah."' Dan Allah SWT berfirman: 'Dan sesungguhnya jika kamu tanya kepada mereka: "Siapakah yang menciptakan mereka?" niscaya mereka akan menjawab: "Allah."' Dengan ayat-ayat yang banyak. Dan itu ada pada mereka secara darurat, dan mereka dalam jahiliyyah mengenal-Nya dan tidak mengingkari-Nya, dan mereka berkata: Tuhan kami Yang Qadim dan Yang Tua, dan tuhan para tuhan, dan rabb para rabb, dan lain-lain, dengan kekufuran mereka.

Maka itu menunjukkan bahwa itu adalah darurat yang mereka diwajibkan, dan itulah firman Allah Ta'ala: 'Dan kepada-Nya berserah diri segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa,' dan firman: 'Fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu,' yaitu: ma'rifah rububiyyah-Nya.

Telah disebutkan dalam riwayat: Allah Ta'ala berfirman: "Aku menciptakan makhluk-Ku dalam keadaan hanif (lurus) dan mengakui," maksudnya adalah mereka

mengenal-Nya dengan keesaan-Nya, dan mengakui bagi-Nya pengenalan akan rububiyyah-Nya. Namun mereka mengingkari pengenalan tauhid yang dengannya Allah memerintahkan mereka melalui lisan para rasul, sebagaimana firman-Nya: "Dan Kami tidak akan mengazab sebelum Kami mengutus seorang rasul."

Sabda pemilik syariat: "Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka mengucapkan: Laa ilaaha illa Allah," beliau tidak berkata: "hingga mereka mengatakan bahwa Tuhan mereka adalah Tuhan," karena mereka sudah mengetahui hal itu. Sesungguhnya para rasul memerintahkan mereka untuk menghubungkan pengenalan tauhid dengan pengenalan rububiyyah dan keesaan, namun mereka menolak. Sedangkan orang-orang yang bertauhid menerima hal itu. Maka Allah berfirman tentang keadaan orang-orang beriman: "Dan orang-orang yang menyambungkan apa yang Allah perintahkan untuk disambungkan," dan berfirman tentang keadaan orang-orang kafir: "Dan mereka memutuskan apa yang Allah perintahkan untuk disambungkan."

Para rasul memiliki peran dalam pengenalan tauhid, bukan dalam pengenalan keesaan dan rububiyyah, karena setiap pengenalan memiliki kedudukan tersendiri. Akal, usaha, perantara, penelitian, dan dalil tidak memiliki peran dalam pengenalan ini, karena pengenalan ini bersifat umum dan ada pada orang yang mampu melakukan penelitian dan

dalil maupun yang tidak mampu. Seandainya Allah menuntut mereka semua untuk melakukan penelitian dan dalil, maka itu akan menjadi tuntutan yang berlebihan, karena tidak semua orang mampu melakukan penelitian dan dalil, tetapi semua orang mampu mengenal secara daruri (fitri). Maka Allah membebankan kepada mereka yang dapat menghilangkan kesulitan dari mereka.

Hadis tentang budak perempuan itu masyhur, dan dia termasuk orang yang tidak mampu melakukan penelitian dan dalil. Demikian pula orang yang bodoh, gila, dan lainnya, jika engkau bertanya kepada mereka tentang Allah Subhanahu wa Ta'ala, mereka akan menunjuk kepada-Nya dengan apa yang mereka ketahui. Maka Allah mengenalkan diri-Nya sebelum taklif dengan diri-Nya sendiri, dan setelah taklif melalui para rasul, karena seandainya Dia berbicara kepada mereka dan menyingkap diri kepada mereka sebelum taklif tanpa rasul, maka takliflah yang akan batal.

Abu Dzar radhiyallahu 'anhu berkata: "Ya Rasulullah, dengan apa aku mengatakan: aku mengenal Allah?" Beliau menjawab: "Jika engkau mengatakan dengan siapa, maka engkau telah menyekutukan, jika engkau menetapkan sebab maka engkau telah kafir, dan jika engkau menjadikan perantara maka engkau telah sesat."

Ali radhiyallahu 'anhu ditanya: "Dengan apa engkau mengenal Tuhanmu?" Dia menjawab: "Dengan apa yang dengannya Dia mengenalkan diri-Nya kepadaku. Dia tidak

menyerupai bentuk apa pun, tidak dapat dicapai dengan panca indera, dan tidak dapat disamakan dengan manusia."

Tentang Ibnu Abbas ketika ditanya oleh Najdah al-Haruri: "Wahai Ibnu Abbas, dengan apa engkau mengenal Tuhanmu ketika engkau mengenal-Nya?" Dia menjawab dengan jawaban yang mirip dengan jawaban Amirul Mukminin.

Perkataan Abu Bakar Ash-Shiddiq: "Mahasuci Dzat yang tidak menjadikan bagi makhluk jalan untuk mengenal-Nya kecuali dengan ketidakmampuan mengenal-Nya."

Bagian Kedua: Tentang Tingkatan Ma'rifat

Pengenalan ini merupakan keharusan bagi yang mengenal yang ada padanya, seperti adanya keharusan orang lumpuh dan kelumpuhannya yang ada padanya. Maka Dia Subhanahu adalah Yang Dikenal yang tidak ada sesuatu pun yang mengingkari-Nya, dan Yang Diketahui yang tidak ada sesuatu pun yang tidak mengetahui-Nya.

Barangsiapa yang memiliki dua pengenalan maka dia kafir, dan dengan pengenalan ketiga berlakulah iman. Inilah fasal ketiga: yaitu pengenalan tauhid yang para rasul ajak kepadanya, mereka diutus dengannya, dan kita dituntut untuk menerimanya. Itulah firman-Nya: "Dan Tuhan kalian adalah Tuhan Yang Maha Esa," dan firman-Nya: "Supaya tidak ada alasan bagi manusia atas Allah sesudah diutusnya para rasul."

Allah mengabarkan kepada kita bahwa Dia tidak akan mengazab sebelum mengutus mereka. Mereka mengetahui bahwa mereka memiliki Tuhan dan Ilah, tetapi mereka mengingkari tauhid Ilah dan diutusnya rasul-rasul serta syariat agama-Nya. Dengan hal inilah terjadi kekufuran dari mereka.

Adanya hal itu dari mereka menghilangkan dari mereka pengenalan tauhid, tetapi tidak menghilangkan sifat fitri mereka. Pengenalan ini wajib dengan tauqif (penjelasan dari Allah), yaitu apa yang para rasul jelaskan kepada kita, Allah tunjukkan kepada kita, dan Allah beri taufiq kepada kita untuk itu. Dengan pengenalan inilah wajib kekal di surga, dan dengan ketiadaannya wajib kekal di neraka.

Pengenalan ini bersifat kasbi (diperoleh) dan tidak wajib dengan akal sebagaimana yang diklaim Mu'tazilah, karena perkataan ini menyerupai perkataan Brahmana yang mengklaim bahwa kekuatan akal cukup dari pengutusan rasul-rasul. Yang benar adalah Allah tidak mengabarkan bahwa Dia tidak akan mengazab mereka hingga Dia berikan kepada mereka akal-akal. Jika akal adalah hujjah maka dia bersifat batin, sedangkan para rasul adalah hujjah Allah yang zhahir.

Bagian Ketiga: Tentang Peran Akal dalam Ma'rifat

Ditanya kepada sebagian orang arif: "Dengan apa engkau mengenal Allah?" Dia menjawab: "Dengan Allah." Ditanya: "Lalu di mana akal?" Dia menjawab: "Akal itu lemah, menunjukkan kepada yang lemah."

Telah disebutkan dalam riwayat: Sesungguhnya Allah Subhanahu ketika menciptakan akal dan mendirikannya di hadapan-Nya - dan ini adalah hujjah orang yang berkata: mengenal dengan akal - lalu Dia berkata kepadanya: "Majulah!" maka dia maju. Kemudian Dia berkata kepadanya: "Mundurlah!" maka dia mundur. Lalu Allah berfirman: "Demi kemuliaan dan keagungan-Ku, Aku tidak menciptakan makhluk yang lebih mulia di sisi-Ku daripada engkau. Dengan engkau Aku mengambil, dengan engkau Aku memberi, dan dengan engkau Aku dikenal."

Lawan berpegang pada kalimat ini, dan kelanjutan hadis: "Lalu dia tidak berbicara, maka Allah celak dia dengan cahaya kemuliaan, lalu dia berkata: 'Engkau adalah Allah yang tidak ada tuhan selain Engkau.'" Maka akal tidak mengenal Allah kecuali dengan Allah.

Jika Allah dikenal dari jalan tauhid dengan akal, mengapa kaum Quraisy - dengan mereka memiliki akal - Allah berkata tentang mereka secara informatif: "Apakah dia menjadikan tuhan-tuhan itu tuhan yang satu? Sesungguhnya ini benar-benar sesuatu yang mengherankan"? Jika mereka tidak berakal maka tidak ada hujjah atas mereka, dan jika

mereka berakal maka akal mereka tidak berguna bagi mereka.

Allah Subhanahu berfirman: "Dan Kami jadikan bagi mereka pendengaran, penglihatan dan hati, maka tidak berguna bagi mereka pendengaran mereka dan tidak pula penglihatan mereka..." Dan Dia mengabarkan tentang mereka bahwa mereka berkata di neraka: "Sekiranya kami mendengar atau berakal, niscaya kami tidak termasuk penghuni neraka yang menyala."

Tidak ada khilaf bahwa mereka memiliki pendengaran tetapi tidak mendengar dengannya, demikian pula akal yang tidak berguna bagi mereka dan tidak mereka gunakan. Maka akal tidak berguna bagi mereka dengan pendustaan mereka terhadap para rasul. Dengan adanya rasul-rasul sahih taklif, dan dengan akal pemahaman itu setelah taufiq. Akal tidak memiliki peran dalam pengenalan-pengenalan yang telah disebutkan, dan jika akal memiliki peran di sini, maka yang asalnya adalah para rasul dan akal mengikuti itu.

Bagian Keempat: Tentang Ma'rifat Zaidah (Pengenalan Tambahan)

Adapun akal maka dia memiliki peran yang mendalam dalam pengenalan tambahan, demikian pula ilmu. Ilmu adalah penjelasan Allah, akal adalah hujjah Allah, dan para rasul adalah hujjah zhahir yang menyampaikan dari Allah

kehendak-Nya, mengabarkan perintah-Nya, dan menyeru kepada jalan-Nya.

Ketika Dia Subhanahu tidak ada jalan kepada-Nya, tidak ada akal yang dapat mengawasi-Nya, dan kita tidak memiliki kemampuan untuk mendengar kalam-Nya, maka tidak ada pilihan selain mengutus para rasul agar kita mengetahui kehendak rububiyyah dari kita. Ini bukan urusan akal, sesungguhnya urusan akal adalah hal-hal tambahan dan pengelolaan dalam kehendak yang telah diberitakan para rasul.

Maka Allah meliputi dengan pengenalan keesaan-Nya seluruh yang Dia ciptakan, dan mengkhususkan dengan pengenalan rububiyyah-Nya Bani Adam sebagaimana Dia memuliakan mereka, dan mengkhususkan dengan pengenalan tauhid-Nya orang-orang beriman, dan mengkhususkan dengan pengenalan tambahan orang-orang khusus dari kalangan beriman.

Bagian Kelima: Tingkatan-tingkatan Ma'rifat

Dalam pengenalan ini manusia berbeda-beda. Barangsiapa yang memiliki dua pengenalan maka dia kafir, barangsiapa yang memiliki tiga maka dia muslim, jika dia memiliki empat maka dia mukmin, jika dia memiliki lima maka dia mukmin yang berilmu. Kemudian mereka berbeda-beda dalam pengenalan tambahan sesuai dengan keadaan mereka, kejujuran cita-cita, mengikuti ilmu, kekuatan

keyakinan, kejernihan keikhlasan, kebenaran akidah, dan berpegang teguh pada sunnah.

Akal, ilmu, penelitian, dalil, perenungan, dan i'tibar menyingkap pengenalan tambahan yang dalam hal ini para hamba berbeda-beda. Barangsiapa yang menjadikan hukum suatu pengenalan pada pengenalan lain maka dia telah salah besar, kebodohan membinasakannya, dan melemparkannya ke lautan kebingungan serta menolak riwayat-riwayat.

Karena telah datang dalam sebagian riwayat bahwa Allah mengenal dengan diri-Nya sendiri, dalam sebagian dengan ilmu, dalam sebagian dengan akal, dan selain itu. Maka hal itu menunjukkan bahwa setiap pengenalan memiliki hukum dan sumber, kedudukan dan keadaan. Semua orang memiliki pengenalan keesaan dan rububiyyah, tetapi tidak semua orang memiliki pengenalan tauhid.

Ketika pengenalan tauhid meliputi kaum muslimin, maka tidak semua kaum muslimin memiliki pengenalan tambahan. Jika lawan mengklaim bahwa pengenalan-pengenalan yang telah disebutkan wajib - yakni diperoleh - dengan penelitian dan dalil, maka itu adalah keras kepala dan menentang.

Bagian Keenam: Tentang Kisah Ibrahim dan Tanggapannya

Jika dia berdalil dengan firman Allah tentang Khalil: "Ketika malam telah gelap, dia melihat sebuah bintang..."

hingga firman-Nya: "Sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kalian persekutukan," maka itu adalah hujjah atas lawan bukan untuknya. Karena seandainya dia mengenal dengan penelitian dan dalil, maka tidak sah baginya untuk berkata: "Sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kalian persekutukan," dan tidak berlaku penelitian dan dalil. Dia tidak akan berkata: "Sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kalian persekutukan, dan sesungguhnya aku menghadapkan wajahku," kecuali orang yang mengenal Tuhannya.

Itu dari Khalil tidak lain dengan petunjuk yang mendahului yang rububiyyah kabarkan tentangnya dengan firman Allah Ta'ala: "Dan sesungguhnya telah Kami berikan kepada Ibrahim petunjuknya dari sebelum itu." Sesungguhnya dia bermaksud dengan perkataan itu mengingkari kepada kaumnya dan mencela mereka, karena mereka menyembah matahari, bulan, dan bintang selain Allah. Maka dia berkata apa yang dia katakan dengan cara mengingkari agar mereka mengetahui bahwa apa yang mungkin tertimpa padanya tenggelam dan berubah dari keadaan ke keadaan, maka itu bukanlah tuhan yang disembah atau rabb yang ditauhidkan.

Sesungguhnya Tuhan yang menciptakan kalian dan untuk mengenal-Nya kalian difitrahkan adalah Dia yang mengabarkan tentang-Nya dengan firman-Nya:

"Sesungguhnya aku menghadapkan wajahku kepada Dzat yang menciptakan langit dan bumi."

Penutup dan Kesimpulan

Penulis menyebutkan beberapa hal, dan meskipun dalam sebagian yang dia sebutkan ada riwayat-riwayat yang tidak tetap dan kalimat yang perlu dikoreksi, yang dimaksud adalah menjelaskan apa yang dia sebutkan bahwa pengenalan itu bersifat fitri.

Khalil dengan perkataannya hanya mengingatkan kaumnya dan mengingatkan mereka pada perjanjian pertama, mengembalikan mereka kepada sifat fitri mereka, agar mereka sampai kepada apa yang kabur bagi mereka dengan apa yang menjadi fitri mereka dan apa yang telah disingkapkan kepada mereka.

Tidak mungkin Allah dikenal dengan akal, maka Dia akan menjadi sesuatu yang masuk akal dengan akal, padahal Dia adalah Dzat yang tidak dapat dicapai akal dan tidak dapat diliputi secara menyeluruh. Sesungguhnya kita diperintahkan untuk melihat dan berpikir dalam apa yang dikenal dengan takdir, bukan kepada Dzat yang: "Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya, dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat."

Maka Allah mengenalkan kepada kita bahwa setiap atsar memiliki mu'atstsir (yang mempengaruhi), setiap bangunan memiliki pembangun, setiap tulisan memiliki

penulis dari sifat fitri kita untuk itu, sebagaimana Allah mengenalkan kepada kita secara daruri bahwa langit di atas kita dan bumi di bawah kita, pengenalan keberadaan kita, dan selain itu. Karena mustahil sesuatu menciptakan dirinya sendiri, karena kita mengetahui bahwa dalam keberadaan dan kesempurnaannya dia lemah, bagaimana dalam ketiadaan dan kelemahannya?

Fasal keempat: yaitu pengenalan tambahan dengan akal, ilmu, dalil, dan amal-amal murni yang ditunjukkan kepadanya, meskipun yang asalnya adalah karunia Allah semata.

Allah Ta'ala berfirman: "Adapun orang-orang yang beriman, maka ayat itu menambah iman mereka dan mereka bergembira." Telah diriwayatkan: pengenalan. "Dan Kami tambahkan bagi mereka petunjuk," "Dan di sisi Kami ada tambahan," "Sesungguhnya jika kalian bersyukur, pasti Kami akan menambah (nikmat) untuk kalian."

Maka Allah menjanjikan tambahan-tambahan dan mengabarkan tentangnya. Setiap kali mereka ikhlas dalam apa yang mereka ketahui, mereka disingkapi dengan apa yang gaib dari mereka di maqam kedua dari maqam pertama.

Dalam hadis: "Barangsiapa yang mengamalkan apa yang dia ketahui, Allah wariskan kepadanya ilmu yang belum dia ketahui." Umar bin Abdul Aziz berkata:

"Kebodohan kita terhadap apa yang kita ketahui membuat kita meninggalkan amal dengan apa yang kita ketahui. Seandainya kita mengetahui dengan apa yang kita ketahui, niscaya Allah akan membukakan pada hati kita kunci apa yang tidak dapat dicapai cita-cita kita."

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Barangsiapa yang menginginkan kemuliaan tanpa suku, kekayaan tanpa harta, dan ilmu tanpa belajar, maka hendaklah dia keluar dari kehinaan maksiat kepada Allah menuju kemuliaan taat kepada Allah, maka dia akan mendapatkan semua itu."

Telah diriwayatkan: "Apabila seorang hamba zuhud terhadap dunia, Allah Subhanahu menugaskan kepada hatinya seorang malaikat yang menanamkan padanya bekas-bekas hikmah, sebagaimana seorang petani menanam bibit kurma di kebunnya."

Umar bin Khattab radhiyallahu 'anhu biasa berkata -dan dia menulis hal itu kepada para gubernurnya-: "Jagalah dari orang-orang yang taat kepada Allah apa yang mereka katakan, karena sesungguhnya Allah menyingkapkan kepada mereka perkara-perkara yang benar."

Setiap kali seorang hamba menggunakan akalnya, mengamalkan ilmunya, ikhlas dalam amalnya, bening batinnya, berkelana dengan pemahamannya dalam bashirah akal, kecerdasan jiwa, kecerdikan ruh, dan kecerdasan hati,

kuat keyakinannya, hilang keraguannya, mengendalikan indera-inderanya dengan adab-adab nabawi, berdiri atas bisikan-bisikannya dengan muraqabah, berusaha meninggalkan dusta dalam perkataan dan perbuatan, menjadikan kejujuran sebagai tempat tinggalnya, hilang darinya riya dan ujub, menampakkan kefakiran dan kebutuhan kepada yang disembahnya, berlepas diri dari daya dan kekuatannya, berpegang teguh pada pelayanan, berdiri dengan kehormatan adab, menjaga batasan-batasan dan ittiba', lari dari bid'ah, maka ditambahkan dalam pengenalan-nya, diperkuat bashirah-nya, disingkapi dengan apa yang gaib dari pandangan, dan menjadi termasuk ahli tambahan dengan hakikat bahan syukur yang mewajibkan tambahan.

Pengenalan ini tidak wajib bersifat daruri, tidak pula pengenalan tauhid, karena seandainya bersifat daruri niscaya meliputi dan batalah pahala. Maka Allah tidak memaksa pada pengenalan tauhid dan pada pengenalan tambahan, karena seandainya demikian niscaya cukup dari pengutusan rasul-rasul, penurunan kitab-kitab, dan penegakan hujjah-hujjah.

Sesungguhnya Dia adalah Yang Memaksa yang memaksa hati-hati pada fitrahnya dan menegakkannya dengan kemampuannya, tidak menuntutnya melebihi kemampuan dan tidak berlebihan. Maka Dia memaksa pada pengenalan rububiyyah dan keesaan-Nya, dan tidak

memaksa pada selain itu dari pengenalan-pengenalan sebagaimana yang diklaim Jabariyyah.

Dari ahli kalam ada yang mengklaim bahwa semua pengenalan bersifat daruri, dan itu salah. Ini adalah perkataan jumhur syeikh Mu'tazilah, Jabariyyah, dan sebagian Syi'ah. Dan dari mereka ada yang mengklaim bahwa semuanya kasbi (diperoleh), dan itu juga tidak benar. Ini dikatakan Qadariyyah, sisa-sisa Mu'tazilah, dan lainnya. Ashab Hadis dan Ahlu Zhahir berkata dengan daruri dan kasbi.

Perkara adalah apa yang kami sebutkan, dan yang benar adalah apa yang kami jelaskan, karena setiap perkataan yang menyelisihi apa yang kami susun maka dia terbantahkan dan kacau. Kami nyatakan pembatalannya dan kami isyaratkan kepada pertentangan hadis-hadis.

Pengenalan-pengenalan daruri tidak ada perbedaan di dalamnya, dan pengenalan-pengenalan kasbi terjadi perbedaan di dalamnya, dan manusia berbeda-beda di dalamnya sesuai dengan apa yang kami sebutkan.

Ketika telah ditetapkan bahwa Dia adalah Yang Qadim (kekal) dan Azali (tanpa permulaan) seorang diri, dan selain-Nya adalah makhluk baru (muhdats), dan Dia adalah Yang Mahamenguasai mereka dalam hal kesatuan dan fanā' (kehinaan diri), maka pengenalan mereka kepada-Nya dari segi ini adalah secara terpaksa dan naluriah. Demikian pula

ketika Dia memaksa mereka di alam ruh (żarr), dan berbicara kepada mereka secara langsung di luar masa pembebanan (taklīf), maka hal itu tidak boleh terjadi dengan usaha mereka sendiri.

Namun ketika Dia mengutus para rasul-Nya, menurunkan kitab-kitab-Nya, dan memperkenalkan diri melalui lisan para utusan, maka hal itu tidak boleh terjadi secara paksa atau darurat yang dapat menggugurkan pembebanan (taklīf), dan hal itu tidak akan menjadi tempat hikmah, atau tegaknya hujjah: "Dan Tuhanmu tidaklah menganiaya hamba-hamba-Nya." Dia adalah Yang melakukan apa yang dikehendaki-Nya, pemilik hikmah yang sempurna, keadilan yang menyeluruh, dan karunia yang Dia khususkan.

Maka kami mengenal-Nya dari segi keesaan dan ketuhanan-Nya, dari segi dimana Dia dikenal, dari segi pengesaan-Nya, dari segi sifat dan batasan, dari segi tambahan, dari segi Dia menggunakan dan memberikan taufik, mengkhususkan dan menganugerahi. Setiap pengenalan memiliki maqam (kedudukan), dan setiap maqam memiliki hukum. Dia umum pada yang pertama, khusus pada yang kedua, dan terpilih pada yang ketiga dari maqam-maqam pengenalan.

Pengenalan para ahli bayan dengan ketepatan, pengenalan penelitian dan dalil untuk ahli pendapat, timbangan dan kalam, pengenalan fiqh untuk para ulama,

hadis untuk para perawi, firasat untuk para hakim, dan tambahan untuk para nabi dan wali, dengan tetap berbagi dengan yang lain dalam pengenalan-pengenalan tersebut. Tidak ada yang berbagi dengan mereka dalam apa yang mereka khususkan dan apa yang diwahyukan kepada mereka.

Ketika semua sama dalam hal menjadi makhluk baru yang dikuasai, mereka sama dalam pengenalan tersebut. Ketika terjadi perbedaan melalui usaha dan kekhususan, mereka berbeda dan beragam dalam pengenalan-pengenalan. Hal ini hanya dipahami oleh orang yang mengenal, dan hanya diingkari oleh orang yang jahil.

Semua sampai kepada pengenalan ketuhanan, namun tidak ada yang sampai kepada pengenalan tambahan, yaitu mengenal Allah dengan sebenar-benar pengenalan. Allah Ta'ala berfirman: "Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang sebenarnya."

Dan telah diriwayatkan: "Mereka tidak mengenal-Nya dengan sebenar-benar pengenalan."

Rasulullah ﷺ bersabda: "Seandainya kalian mengenal Allah dengan sebenar-benar pengenalan, niscaya kalian berjalan di atas lautan, dan gunung-gunung akan berpindah dengan doa-doa kalian. Seandainya kalian takut kepada Allah dengan sebenar-benar takut, niscaya kalian memiliki

ilmu yang tidak ada kebodohan setelahnya, namun tidak ada seorang pun yang sampai kepada hal itu."

Mereka berkata: "Tidak jugakah engkau, ya Rasulullah?!" Beliau menjawab: "Tidak juga aku. Allah terlalu agung untuk dicapai hakikat perkara-Nya oleh siapa pun."

Ini padahal beliau adalah makhluk yang paling mengenal Tuhannya, yang pengenalan-pengenalan para ahli ma'rifah menjadi tidak berarti di hadapan pengenalan beliau.

Beliau biasa berdoa dalam munajatnya: "Ya Allah, kenalkanlah aku kepada diri-Mu hingga aku bertambah rindu kepada-Mu dan takut kepada-Mu."

Ini adalah permintaan tambahan dalam pengenalan, sebagaimana Dia mendidik beliau: "Dan katakanlah: 'Ya Tuhanku, tambahkanlah ilmu kepadaku.'"

Asy-Syibli berkata: "Tidak ada seorang pun yang mengenal Allah secara hakikat." Maksudnya, seandainya mereka mengenal-Nya secara hakikat, mereka tidak akan sibuk dengan selain-Nya.

Al-Wasithi berkata: "Sebagaimana mereka ada melalui-Nya, demikian pula mereka mengenal-Nya melalui-Nya."

Abu al-Hasan al-Maruzi berkata dalam qasidahnya: "Melalui-Nya mereka mengenal-Nya dan mendapat

petunjuk, dan seandainya tidak ada petunjuk dari-Nya, mereka akan buta dan tersesat."

Nabi ﷺ bersabda: "Demi Allah, seandainya bukan karena Allah, kami tidak akan mendapat petunjuk, tidak akan bersedekah, dan tidak akan shalat..." (hadis).

Beliau berkata: "Tidak ada sesuatu pun kecuali ia mengenal Allah Subhanahu wa Ta'ala. Seandainya hukum itu satu dan pengenalan itu satu, niscaya mereka akan sama. Tidak adanya kesamaan dan adanya perbedaan menjadi saksi kebenaran apa yang kami katakan, dengan membenarkan atsar-atsar dan cita rasa perkataan para rijal."

Dia terlalu agung untuk tidak dikenal, dan terlalu mulia untuk berakhir pada-Nya pengenalan-pengenalan para ahli ma'rifah, atau dicapai oleh penglihatan batin para pemilik penglihatan batin: "Penglihatan tidak dapat menjangkau-Nya, tetapi Dia dapat menjangkau segala penglihatan; dan Dia Maha Halus lagi Maha Mengetahui."

Bagian Kedua: Tentang Pengenalan Ketuhanan

Pengenalan terhadap Tuhan melalui ketuhanan-Nya, karena ketuhanan-Nya jelas, tidak ada yang mengingkarinya walaupun ia seorang penyangkal, dan tidak ada yang mampu mengingkarinya walaupun ia seorang pembangkang. Karena Dia terlalu agung untuk tersembunyi, terlalu mulia untuk diukur, dan terlalu besar untuk dijangkau oleh akal-akal atau dicapai oleh yang masuk akal.

Dia tidak berada dalam lingkup hal-hal yang tidak diketahui sehingga perlu dicari dalilnya, dan tidak terbatas oleh indera sehingga dapat dijangkau oleh pemahaman. Kami mengenal-Nya dengan apa yang Dia perkenalkan, dan kami mensifati-Nya dengan apa yang Dia sifatkan, karena melalui-Nya pengenalan-pengenalan dikenal dan dalil-dalil ditemukan.

Dia memperkenalkan diri-Nya kepada kami, dan memperkenalkan rasul-rasul-Nya kepada kami, dengan apa yang Dia tampakkan melalui tangan mereka berupa mukjizat-mukjizat, dalil-dalil, dan ayat-ayat. Dia memperkenalkan diri kepada kami melalui lisan mereka bagaimana kami mengesakan-Nya, mensyukuri-Nya, dan menyembah-Nya.

Karena tidak ada jalan bagi kami untuk sampai kepada apa yang Dia kehendaki dari kami kecuali melalui apa yang Dia utus dan ajarkan, agar kerajaan terikat dengan pemiliknya. Kami mengesakan-Nya dengan apa yang Dia gunakan untuk mengesakan diri-Nya, kami memuji-Nya dengan pujian-Nya, dan kami mensyukuri-Nya sebagaimana Dia ajarkan kepada kami atas nikmat-nikmat-Nya.

Karena Dia Mahakaya dari segala sesuatu, dan segala sesuatu memerlukan-Nya. Allah berfirman: "Hai manusia, kamulah yang memerlukan Allah; dan Allah Dialah Yang Mahakaya lagi Maha Terpuji."

Karena kefakiran kami, kami tidak mengenal-Nya melalui diri kami, dan karena kekayaan-Nya dari kami, kami mengenal-Nya melalui-Nya. Dia menjadikan bagi kami tambahan dalam usaha, dan cara untuk mencapai melalui sebab-sebab. Dari-Nya permulaan, dan kepada-Nya kembali. "Dan kepada-Nya dikembalikan segala urusan."

Maka tidak ada yang tidak diketahui sehingga perlu dicari dalilnya, dan tidak ada yang ditunggu-tunggu sehingga perlu diharapkan. Para rasul memiliki pengaruh dalam ibadah-ibadah, pencarian dalil memiliki pengaruh dalam makhluk-makhluk, akal memiliki pengaruh dalam hal-hal yang diatur, dan riyadah memiliki pengaruh dalam hal-hal yang diperoleh.

Allah Subhanahu wa Ta'ala mengabarkan dalam kitab-Nya: "Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku." Dan telah diriwayatkan: "supaya mereka mengenal-Ku."

Karena itulah pengenalan terjadi dari semua, namun ibadah tidak terjadi. Dia berkehendak agar mereka mengenal-Nya kemudian menyembah-Nya di atas hamparan pengenalan. Apa yang Dia paksa mereka kepadanya berupa pengenalan ketuhanan terjadi, dan apa yang Dia kembalikan kepada mereka berupa usaha terjadi dari sebagian tanpa sebagian yang lain.

Tidakkah engkau melihat bahwa dari orang-orang kafir tidak terjadi keheranan dan pengingkaran bahwa Dia adalah Tuhan dan Ilah? Yang mereka herankan dan ingkari adalah pengesaan dalam ketuhanan. Mereka berkata: "Apakah dia menjadikan tuhan-tuhan itu tuhan yang satu? Sesungguhnya ini benar-benar sesuatu yang mengherankan."

Yang dikehendaki dari mereka bukanlah agar mereka terkena penyakit, dan apa yang diwajibkan kepada mereka berupa pengenalan ketuhanan tidak ada jalan bagi mereka untuk mengingkari dan menyangkalnya seperti pengenalan-pengenalan lainnya.

Bagian Ketiga: Kritik terhadap Ahli Kalam dan Penetapan Kebenaran

Pemilik pendapat-pendapat telah meletakkan setiap pengenalan tidak pada tempatnya, dan menyederhanakan serta mengabaikan hukum, sehingga kabur bagi mereka hukum tersebut. Mereka berselisih tentang dengan apa kebenaran dicapai: dengan akal, atau pencarian dalil, atau dengan imam?

Sebagian mereka berkata: "Asal pengenalan adalah pengenalan imam." Sebagian mereka berkata: "Ahlul Bait," maksudnya pengenalan mereka.

Para imam, ulama, dan fuqaha kebanyakan berpendapat bahwa pengenalan adalah pengenalan ilmu

dan fiqh, dari halal dan haram, fara'id dan sunah, hukum-hukum dan sunah-sunah.

Sebagian mereka berkata: "Pengenalan adalah engkau mengenal Allah dengan yakin hingga pengenalan-Nya menetap dalam hatimu."

Mereka berselisih: kapan waktu terjadinya? Sebagian berpendapat: sebelum penelitian dan perenungan. Sebagian berkata: setelah penelitian dan perenungan. Sebagian berkata: setelah baligh.

Sebagian menjadikan batasnya pengenalan terhadap benda-benda, sifat-sifat, dan substansi-substansi, dan perkataan yang banyak disebutnya.

Akan jelas bagimu dalam perkataan itu sendiri - jika engkau berpegang pada apa yang kami tetapkan dan jelaskan - bahwa ahli kalam meyakini apa yang pantas bagi tabiat, maka mereka menetapkan dari jalan penghambaan. Mereka menjadikan pengenalan kepada-Nya melalui sebab-sebab.

Adapun ahli haq meyakini apa yang pantas bagi ketuhanan, maka mereka menetapkannya dari segi ketuhanan. Ketuhanan tidak dinodai oleh sebab-sebab, dan tidak terkena kerumitan fitrah.

Allah menetapkan makhluk dan menyeru mereka untuk mengenal-Nya secara langsung, agar mereka tidak

menyekutukan dalam ilmu pengenalan kepada-Nya dan tidak ada hujjah bagi mereka.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: "Agar kamu tidak berkata pada hari kiamat: 'Sesungguhnya kami adalah orang-orang yang lengah terhadap ini.' Atau agar kamu tidak berkata: 'Sesungguhnya hanya nenek moyang kami dahulu yang mempersekutukan Allah.'"

Hal itu karena apa yang Dia wajibkan kepada mereka secara darurat. Seandainya Dia menetapkan mereka dengan pengenalan kepada-Nya dalam keadaan penghambaan - sebagaimana dikira orang-orang jahil - niscaya mereka keluar dari menjadi mukallaf karena melihat kepada-Nya.

Namun Dia memperkenalkan diri kepada mereka setelah apa yang Dia wajibkan kepada mereka secara darurat melalui perantara-perantara dan ayat-ayat. Barangsiapa yang tulus kepada yang disembahnya, dan tegak dalam menjaga apa yang disyariatkan kepadanya, dan mengenal melalui apa yang Dia perkenalkan kepadanya, dan bertawakkal dalam pengenalan kepada-Nya, dan menyerahkan semua urusannya kepada-Nya, Dia akan mengingatkannya apa yang telah berlalu dari keadaan, dan menyingkap kepadanya tentang akibat dan nasib.

Maka ia zuhud terhadap yang fana, dan bertambah hasratnya terhadap yang kekal, dan menjadi pengesah Allah yang takut, pembenar yang mengharap.

Barangsiapa yang kurang dalam penjagaannya, dan mencampur dalam usahanya, dan menempuh jalan kelalaian, dan tidak tulus dalam apa yang diberikan dari darurat dan akalnya, maka cacat-cacatnya banyak, dan dosa-dosanya bertambah. Maka hawa nafsunya menguasainya, membutakan dan menginginkannya, dan ia tidak mencapai maksudnya. Hal itu membuatnya lupa apa yang ada pada waktu pengenalan, maka ia termasuk dalam golongan yang berkhianat dan membangkang, dan tidak keluar dari tidak mengetahui apa yang tidak diketahuinya.

Karena telah tetap ilmu tentang itu, maka ia tidak keluar dari neraka, dan tidak keluar dari daruratnya.

Bagian Keempat: Tingkatan-tingkatan Ma'rifah

Ahli kalam telah menetapkan pengenalan-pengenalan darurat, seperti pengenalan manusia terhadap keberadaan dirinya, maka ketuhanan lebih berhak dengan hal itu.

Demikian pula sifat-sifat, benda-benda, dan substansi-substansi bagi ahli kalam, penggabungan dan pemisahan, dan apa yang dikenal dengan pikiran dan disyaratkan dengan ilmu, pengenalan syariat bagi para fuqaha, pengenalan yang menjadi hujjah dan dalil, cahaya dan keterangan, bagi para ulama, ahli bayan, dan hakim.

Pengenalan sifat-sifat - yaitu ilmu kepada-Nya - adalah bagi para wali yang menyaksikan-Nya dengan hati, dan Dia menyingkap kepada mereka hal-hal ghaib, karena tampak

bagi mereka apa yang tidak tampak bagi selain mereka. Mereka adalah orang-orang yang diberi mukashafah dengan cahaya yakin, ilmul yakin, ainul yakin, dan haqqul yakin.

Mereka dikhususkan dengan hakikat-hakikat, dan dianugerahi dengan simpanan dari perbendaharaan karamah-Nya, untuk ahli pilihan dan kewalian-Nya. Setiap kaum memiliki maqam, setiap maqam memiliki ilmu, dan setiap ilmu memiliki hukum.

Demikian pula pengenalan-pengenalan memiliki hukum-hukum dan maqam-maqam, maka jangan melampaui pengenalan dari maqamnya.

Bagian Kelima: Perkataan Para Syaikh

Ditanyakan kepada Abu al-Husain an-Nuri: "Bagaimana akal tidak mencapai-Nya?" Ia menjawab: "Bagaimana yang terbatas mencapai yang tidak terbatas? Atau bagaimana yang memiliki ujung mencapai yang tidak memiliki ujung? Bagaimana yang berkeadaan mencapai Dzat yang menciptakan segala keadaan?"

Al-Wasithi berkata: "Sebagaimana hal-hal ada melalui-Nya dan fana dengan-Nya, demikian pula mereka mengenal-Nya melalui-Nya."

Asy-Syibli berkata: "Yang Haq tidak dikenal kecuali melalui-Nya."

An-Nabaji berkata: "Berbahagialah ahli ma'rifah, Dia mengenalkan diri-Nya kepada mereka sebelum mereka mengenal-Nya."

Para imam agama dan syaikh kaum muslimin berkata benar. Allah Subhanahu wa Ta'ala adalah Yang Dikenal yang azali, dan Dia adalah pemberi petunjuk kepada pengenalan-Nya, dan Yang memperkenalkan diri-Nya kepada makhluk-Nya.

Karena akal-akal dan pemahaman, ilmu-ilmu dan perkiraan tersesat dalam kebingungan yang sangat untuk memikirkan-Nya, dan pikiran-pikiran serta hati nurani gagal mencapai-Nya, karena Dia Yang Mahaagung yang keagungan-Nya melampaui setiap tempat dan ukuran, dan lemah setiap pikiran dan hati nurani untuk memikirkan-Nya.

Akal-akal mundur dan tidak menemukan jalan, maka kembali dalam keadaan lemah, dan khayal kembali dalam keadaan hina dan lelah.

Bahkan Dia adalah Yang Dikenal dengan apa yang Dia perkenalkan, dan Yang Disifati sebagaimana Dia sifatkan. Dia memperkenalkan diri kepada kami dengan ketuhanan-Nya, dan mensifatkan bagi kami pengesaan dan keesaan-Nya.

Dia bersumpah tentang hal itu dengan firman-Nya: "Demi (rombongan) yang berbaris dengan teratur, dan yang

mengusir dengan keras, dan yang membacakan peringatan, sesungguhnya Tuhanmu benar-benar Esa."

Dia Maha Benar dalam berita dan kesaksian-Nya, karena Dia Esa dalam hakikat, yang tidak ada sekutu bagi-Nya dalam ketuhanan dan penciptaan.

Dia memperkenalkan diri kepada kami dengan pengenalan ini melalui lisan para utusan, maka para utusan mengenalkan kepada kami pengesaan-Nya, yang Dia perkenalkan kepada kami dalam kalam dan khithab-Nya. Asal dari-Nya kemudian para utusan.

"Sungguh Allah telah memberi karunia kepada orang-orang yang beriman ketika mengutus di antara mereka seorang rasul dari golongan mereka sendiri."

Dia membahagiakan kami dengan akal yang menjadi hujjah, dan ilmu yang menjadi hujjah, dan menjadikan bagi kami pendengaran, penglihatan, dan hati, dan menuntut kami untuk mengambil pelajaran, berpikir, dan menerima, agar lebih kuat dalam dalil dan lebih balig dalam keterangan.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: "Allah tidak mempunyai anak, dan tidak ada tuhan bersama-Nya. Kalau ada tuhan bersama-Nya, masing-masing tuhan itu akan membawa makhluknya, dan sebagian dari tuhan itu akan mengalahkan sebagian yang lain. Maha Suci Allah dari apa yang mereka sifatkan."

Maka Dia mensucikan diri-Nya dari apa yang mereka duga dan ada-adakan. Allah benar dalam berita-Nya dan para rasul benar.

Bagian Keenam: Dalil-dalil Keesaan Allah

Allah berfirman: "Dia membuat perumpamaan untuk kamu dari diri kamu sendiri. Apakah di antara hamba sahaya yang kamu miliki ada yang menjadi sekutu kamu dalam harta yang Kami rezekikan kepada kamu, lalu kamu sama dengan mereka dalam (harta) itu?"

Allah berfirman: "Allah membuat perumpamaan: seorang laki-laki yang dimiliki oleh beberapa orang yang berselisih, dan seorang laki-laki yang menjadi milik penuh seorang laki-laki."

Dan firman-Nya: "Allah membuat perumpamaan: seorang hamba sahaya yang dimiliki yang tidak dapat berbuat sesuatu, dan seorang yang Kami beri rezeki yang baik dari Kami, lalu dia menafkahkan sebagian dari rezeki itu secara sembunyi dan terang-terangan."

Perumpamaan bagi yang menyembah selain-Nya, karena Dia menjadikan hamba sebagai perumpamaan bagi yang disembah selain-Nya, karena ia hina, lemah, membutuhkan, dikuasai, dimiliki, tidak dapat berbuat apa-apa: tidak memberi manfaat atau mudarat, tidak menciptakan atau memerintah, tidak mematikan atau menghidupkan atau membangkitkan.

"Dan orang yang Kami rezeki": Dia menjadikannya perumpamaan untuk menunjukkan pengesaan dan kesempurnaan ketuhanan-Nya, karena Dia Mahaluas, Mahamurah, Mahakuasa, Pemberi rezeki kepada hamba-hamba secara sembunyi dan terang-terangan.

Maka Allah Subhanahu wa Ta'ala membuat perumpamaan-perumpamaan untuk mereka agar mencela mereka dan menunjukkan kelemahan mereka dalam apa yang mereka hubungkan kepada-Nya berupa sekutu-sekutu, dengan pengakuan mereka terhadap pengenalan ketuhanan-Nya.

Mahasuci Allah dari apa yang mereka persekutukan. Mulia Dzat yang tidak ada yang berbagi dalam kekuasaan-Nya, dan agung Dzat yang tidak didahului dalam keesaan-Nya, dan besar Dzat yang menyendiri dengan ketuhanan. Mulia Dzat yang tidak ada sekutu bagi-Nya dalam penciptaan-Nya.

Bagian Ketujuh: Fitrah dan Pengutasan Rasul

Dia menciptakan mereka atas fitrah, mengutus kepada mereka para utusan, mengajarkan kepada mereka ilmu, dan menanamkan dalam diri mereka akal dengan pikiran.

Dengan fitrah mereka mengenal-Nya, dan dengan perantara-perantara mereka menyembah-Nya. Seandainya bukan karena Allah Subhanahu wa Ta'ala, kami tidak akan mengenal-Nya dari jalan ketuhanan-Nya. Seandainya bukan

karena pengutasan rasul dengan apa yang Dia khitabkan kepada kami, Dia hentikan kami kepadanya, Dia beri taufik kepada kami, Dia anugerahi kepada kami, Dia tulis dalam hati kami, dan Dia khususkan - kami tidak akan mengenal pengesaan-Nya, dan tidak pula bagaimana mentaati-Nya.

Seandainya bukan karena ayat-ayat dan mukjizat-mukjizat yang Dia tampakkan melalui tangan para rasul, dengan hakikat makna-maknanya yang makhluk tidak mampu mendatangkan yang serupa, kami tidak akan mengenal rasul-rasul-Nya.

Seandainya bukan karena tambahan amal-amal, perbaikan keadaan-keadaan, ilmu-ilmu dan pemahaman dan pengenalan-pengenalan, rahasia-rahasia maqam kaum, manisnya rasa mereka, dan aroma-aroma yang datang kepada kami dari dan tentang mereka - kami tidak akan mengenal pemilik tambahan.

Semua itu dari karunia Allah kepada kami dan kepada manusia, namun kebanyakan manusia tidak bersyukur.

Seandainya orang kafir bersyukur atas apa yang Dia paksa kepadanya berupa pengenalan kepada Penciptanya dengan ketuhanan-Nya, dan mengakui nikmat-nikmat-Nya, dan mengeluarkannya dari ketidakadaan kepada keberadaan, dan melihat karunia-karunia dan nikmat-nikmat yang telah Dia umum dengannya, dan kesempurnaan bentuknya, dan curahan rezeki-Nya kepadanya - niscaya

syukurnya akan mengantarkannya kepada pengenalan pengesaan-Nya.

Maka ia akan membenarkan rasul-Nya, dan merealisasikan apa yang telah lalu dari janjinya, dan kembali kepada daruratnya, dan mengakui keesaan-Nya, maka ia akan membatalkan selain-Nya, dan tidak melihat tuhan selain-Nya.

Namun ketika dia mengingkari nikmat tersebut, menyimpang dari perjanjian, mengingkari pengakuannya, dan mendustakan para utusan - Allah mengharamkan kepadanya anugerah yang paling besar dan nikmat yang paling utama: {*Maka ketika mereka menyimpang, Allah menyimpangkan hati mereka*}. Kemudian Allah membiarkannya mengikuti hawa nafsunya, sehingga kehancurannya terletak pada apa yang dicita-citakannya.

Dan ketika orang mukmin bersyukur atas ma'rifat tauhid yang telah dianugerahkan Allah kepadanya, maka syukur itu adalah dengan menerima apa yang dibawa oleh Rasul: berupa perkataan, perbuatan, keikhlasan niat, ketepatan mengikuti sunnah, berpegang teguh pada teladan, menahan diri dari perbuatan menyalahi, atau dihubungkan dengan ma'rifat yang lebih bertambah. Setiap kali dia tulus dalam menambah (ketaatan), maka dia diangkat kepada yang lebih bertambah.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: {*Sesungguhnya jika kamu bersyukur, pasti Kami akan menambah (nikmat) kepadamu, dan jika kamu mengingkari (nikmat-Ku), maka sesungguhnya azab-Ku sangat pedih*}.

Aku berkata: Yang menunjukkan pada apa yang disebutkan oleh Abu Muhammad bin Abd dan lainnya bahwa ma'rifat pertama yang fitri dapat diperoleh tanpa dalil adalah bahwa apa yang diketahui melalui dalil hanya dapat diketahui jika telah diketahui bahwa dalil itu mengharuskan adanya sesuatu untuk menjadi dalil atasnya.

Dan inilah yang dimaksud dengan ayat dan tanda.

Demikian pula nama hanya menunjukkan pada yang dinamai jika diketahui bahwa itu adalah namanya, dan hal itu disyaratkan dengan membayangkan yang ditunjuki yang wajib ada, dan bahwa ini adalah keharusan baginya.

Oleh karena itu dikatakan: Bahwa tujuan dari perkataan bukanlah untuk mengenalkan makna-makna yang berdiri sendiri, karena makna yang berdiri sendiri tidak dapat dipahami dari lafal hingga diketahui bahwa lafal itu menunjukkan kepadanya. Maka harus diketahui bahwa lafal ini ditetapkan untuk makna ini, agar diketahui penunjukannya kepadanya. Dengan demikian, pengetahuan

tentang makna mendahului pengetahuan tentang penunjukan lafal kepadanya.

Berbeda dengan makna yang tersusun, karena hal itu hanya memerlukan pengetahuan tentang jenis susunan, bukan susunan tertentu. Maka kita tahu bahwa jika dikatakan: "si fulan berdiri", bahwa itu adalah perbuatan berdiri yang dilakukan olehnya.

Jika dikatakan: "Zaid", diketahui bahwa itu adalah perbuatan berdiri yang dilakukan olehnya, berbeda dengan nama Zaid. Tidak diketahui bahwa Zaid menunjukkan pada yang dinamainya, hingga diketahui terlebih dahulu nama Zaid. Jika nama Zaid diperoleh dari Zaid, maka akan terjadi lingkaran setan.

Dan ini terdapat pada segala sesuatu yang menunjukkan pada makna yang berdiri sendiri.

Maka apa yang menunjukkan pada Pencipta, penunjukannya kepada-Nya hanya diketahui ketika diketahui bahwa itu mengharuskan adanya-Nya, dan hal itu disyaratkan dengan mengetahui yang wajib ada yang ditunjuki. Tidak diketahui bahwa ini adalah dalil atas sesuatu yang tertentu hingga diketahui makna dan dalilnya, dan bahwa dalil itu mengharuskan adanya yang tertentu yang ditunjuki.

Jika pengetahuan tentang yang tertentu diperoleh dari dalil, maka akan terjadi lingkaran

setan. Bahkan yang tertentu itu sudah terbayangkan sebelum ini, dan hal-hal tersebut mengharuskan adanya-Nya dan menjadi ayat-ayat atas-Nya. Setiap kali terbayangkan, maka terbayanglah yang ditunjuki.

Maka adalah sebagaimana firman-Nya: {*Untuk menjadi pelajaran dan peringatan bagi setiap hamba yang kembali (kepada Allah)*}. **Pelajaran:** jika diperkirakan bahwa dia disentuh oleh bisikan setan yang membuatnya ragu terhadap apa yang diketahuinya pertama kali, maka ketika dia melihat ayat-ayat-Nya yang mengharuskan wujud-Nya, hal itu menjadi pelajaran dari bisikan halus tersebut.

Sebagaimana firman Allah Ta'ala: {*Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa bila mereka ditimpa was-was dari setan, mereka pun mengingat (Allah), maka ketika itu juga mereka melihat (kesalahan-kesalahan mereka)*}.

Dan menjadi peringatan ketika terjadi lupa dan lalai sebagai pengingat kepada Allah. Maka itu adalah pelajaran untuk apa yang mungkin muncul berupa kebodohan, dan peringatan untuk apa yang mungkin terjadi berupa kelalaian, meskipun asal ma'rifat adalah fitri yang terjadi dalam jiwa tanpa perantara sama sekali.

Telah kami sebutkan di tempat lain bahwa dalil ada dua macam: qiyas dan ayat.

Adapun qiyas, maka tidak menunjukkan kecuali pada makna universal, tidak menunjukkan pada makna tertentu.

Jika dikatakan: Ini adalah sesuatu yang baru (hadits). Dan setiap yang baru memiliki pencipta yang qadim. Atau: setiap yang mungkin harus memiliki yang wajib - maka itu hanya menunjukkan pada yang qadim dan wajib wujud dengan sendirinya, tidak menunjukkan pada dzat-Nya. Bahkan pembayangan hal ini tidak menghalangi terjadinya persekutuan di dalamnya.

Jika diperkirakan bahwa diketahui bahwa Dia Esa yang tidak menerima persekutuan, maka dzat-Nya tidak diketahui. Maka harus diketahui dzat-Nya dengan selain jalan ini.

Dan ayat-ayat menunjukkan pada dzat-Nya, tetapi menjadikan ayat sebagai dalil atas dzat-Nya disyaratkan dengan mengetahui dzat-Nya sebelumnya, karena jika dzat-Nya tidak diketahui, maka tidak diketahui bahwa ayat ini mengharuskan adanya-Nya.

Maka diketahui bahwa dalam fitrah terdapat pengetahuan tentang Pencipta itu sendiri, sehingga dapat membedakan antara-Nya dengan selain-Nya, sebagaimana disebutkan oleh Abu Muhammad bin Abd dan lainnya.

Oleh karena itu, setiap orang yang mencari pengetahuan tentang-Nya melalui dalil, maka harus sudah merasakan-Nya sebelum ini, hingga mencari dalil atas-Nya atau atas sebagian keadaan-Nya.

Adapun apa yang tidak dirasakan oleh jiwa dengan cara apa pun, maka tidak akan menjadi yang dicari olehnya.

Dan jika menjadi yang dicari olehnya, maka tidak mungkin dapat dibuktikan dengan sesuatu, hingga diketahui bahwa dari terealisasinya dalil mengharuskan terealisasinya dia.

Telah dijelaskan secara luas di tempat lain, dan dijelaskan di sana bahwa tasawwur sederhana yang berdiri sendiri tidak boleh menjadi yang dicari melalui definisi, dan yang dicari melalui definisi hanyalah apa yang sudah dirasakan dari beberapa segi, lalu dicari perasaan tentangnya dari segi lain.

Oleh karena itu, tidak menjadi definisi semata yang mengenalkan yang didefinisikan, jika tidak diketahui bahwa definisi itu sesuai dengannya. Dan hal itu tidak diketahui jika yang didefinisikan tidak diketahui, kalau tidak maka sekedar klaim tidak memberikan faidah.

Demikian pula dalil qiyas.

Jika dikatakan: Setiap yang memabukkan adalah khamar, dan setiap khamar adalah haram, maka jika kedua premis tidak diketahui, maka kesimpulan tidak diketahui.

Dan ketika menjadi ayat atas sesuatu yang tertentu.

Misalnya menjadikan bintang tertentu, seperti bintang Capricorn misalnya, sebagai tanda arah Ka'bah, maka harus sudah diketahui Capricorn dan diketahui bahwa itu dari arah utara, dan diketahui bahwa arah tertentu adalah arah Ka'bah di selatan. Jika melihat Capricorn, maka diketahui bahwa arah Ka'bah berhadapan dengannya.

Dan seandainya tidak mendahului pengetahuannya tentang dalil yaitu Capricorn, dan yang ditunjuki yaitu arah Ka'bah, maka tidak mungkin dapat berdalil.

Tetapi dia mengetahui terlebih dahulu dalil dan yang ditunjuki, kemudian yang ditunjuki tersembunyi darinya, yaitu arah Ka'bah pada beberapa waktu dan tempat. Ketika melihat dalil, dia mengetahui yang ditunjuki yang telah tidak diketahuinya setelah mengetahuinya, seperti orang yang mendengar penyeru memanggil nama orang yang dicarinya seperti anaknya dan saudaranya, dan dia telah kehilangan tempatnya. Ketika mendengar nama tersebut, dia berdalil dengannya atas yang bernama yang

telah diketahuinya sebelum ini, tetapi telah terjadi kepadanya sejenis kebodohan setelah itu.

Maka ayat-ayat yang menunjukkan pada Rabb Ta'ala: ayat-ayat qauliyyah-Nya yang Dia ucapkan seperti Al-Qur'an, dan ayat-ayat fi'liyyah-Nya yang Dia ciptakan di dalam jiwa dan di alam, menunjukkan kepada-Nya dan dengannya terjadi pelajaran dan peringatan, meskipun Rabb Ta'ala telah diketahui fitrah sebelum ini, kemudian terjadi kepadanya sejenis kebodohan atau keraguan atau lupa dan semacamnya.

Di antara yang perlu diketahui bahwa pengetahuan manusia tentang sesuatu dan pembayangan terhadapnya adalah satu hal, dan pengetahuannya bahwa dia mengetahuinya adalah hal lain, dan pengetahuannya bahwa pengetahuannya terjadi melalui jalan tertentu adalah hal ketiga.

Demikian pula keinginan dan cintanya adalah satu hal, dan pengetahuannya bahwa dia menginginkan dan mencintainya adalah hal lain, dan terjadinya keinginan dan cinta melalui jalan tertentu adalah hal ketiga.

Maka orang yang berwudhu, shalat, dan puasa terjadi di hatinya niat yang pasti untuk perbuatan pilihan, dan dia tidak dapat menolak hal itu dari dirinya, meskipun tidak mengucapkan niat. Kemudian dia mungkin

mengira bahwa niat hanya terjadi dengan mengucapkannya, dan dia keliru dalam hal itu.

Demikian pula mungkin terjadi kepadanya pengetahuan yang pasti tentang berita dari berita-berita mutawatir, kemudian dia memperhatikan penunjukan berita, lalu mengira bahwa pengetahuan yang diperolehnya tidak terjadi kecuali dengan memperhatikan, padahal dia telah mengetahui sebelum memperhatikan.

Dan mungkin dikatakan: Bahwa memperhatikan menguatkan pengetahuan itu atau menghadirkannya dalam jiwa setelah jiwa lalai darinya.

Dan ini menjelaskan kepadamu bahwa banyak dari para pemilik nalar mengira bahwa mereka tidak mengetahui Allah kecuali melalui jalan tertentu dari nalar yang mereka tempuh, dan mungkin itu benar, dan mungkin rusak.

Jika rusak, maka tidak menghasilkan pengetahuan, dan mereka mengira bahwa pengetahuan hanya terjadi dengannya, dan mereka keliru. Bahkan pengetahuan telah terjadi tanpanya.

Dan jika benar, maka mungkin menguatkan pengetahuan dan menghadirkannya, dan menjelaskannya, meskipun pengetahuan telah ada tanpanya.

Hal-hal ini, siapa yang membayangkannya dengan sebenar-benar pembayangan, akan jelas baginya hakikat perkara dalam pokok-pokok pengetahuan, dan mengetahui bahwa siapa yang mengira bahwa perkara yang diketahui oleh umumnya makhluk, dan itu adalah pengetahuan yang paling mulia menurut mereka, dari membatasinya pada jalan tertentu yang tidak diketahui kecuali oleh sebagian mereka, maka dia jahil, seandainya jalan itu benar, apalagi jika rusak!

Di antara yang menjelaskan pembicaraan dalam hal ini adalah dzikir yang disyariatkan kepada Allah adalah kalam yang sempurna, sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "**Sebaik-baik kalam setelah Al-Qur'an adalah empat, dan keempatnya dari Al-Qur'an: Subhanallah, Alhamdulillah, La ilaha illa Allah, dan Allahu Akbar.**"

Adapun sekedar menyebut nama yang berdiri sendiri, yaitu ucapan yang mengatakan: (Allah, Allah), maka tidak datang dalam syariat, dan bukan kalam yang berfaidah, karena kalam yang berfaidah adalah memberitakan tentang-Nya dengan menetapkan sesuatu atau menafikannya.

Adapun tasawwur yang berdiri sendiri maka tidak ada faidahnya, meskipun tetap dengan asal fitrah, dan meskipun yang diketahui dengan fitrah mencakup hal-hal yang bersifat tetap dan selain tetap.